110
Sch5m
v. 1

# METAPHYSIK ALS EXAKTE WISSENSCHAFT

VON

HERMANN SCHNEIDER

DR. PHIL., DR. MED., A. O. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

## I. Gegebenheitslehre.

Heft 1: Die Lehre von der Gegebenheit allgemein.

Seite

Tatsache 1: Das Gegebene ist ohne menschliches Zutun anschaulich bestimmt gegeben 6
Anhang: Vom Dasein 21
Tatsache 2: Das Gegebene ist dem Menschen gegeben 59
Anhang: Vom Ding an sich 89
Tatsache 3: Das Gegebene ist als Mensch und Nicht-Mensch gegeben 115
Anhang: Vom metaphysischen Standpunkt 129

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1919

# METAPHYSIK ALS EXAKTE WISSENSCHAFT

VON

HERMANN SCHNEIDER

DR. PHIL., DR. MED., A. O. PROFESSOR DER PHILOSOPHIE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

## I. Gegebenheitslehre.

Heft 1: Die Lehre von der Gegebenheit allgemein.


| | | Seite |
|---|---|---|
| Tatsache 1: | Das Gegebene ist ohne menschliches Zutun anschaulich bestimmt gegeben | 6 |
| | Anhang: Vom Dasein | 21 |
| Tatsache 2: | Das Gegebene ist dem Menschen gegeben | 59 |
| | Anhang: Vom Ding an sich | 89 |
| Tatsache 3: | Das Gegebene ist als Mensch und Nicht-Mensch gegeben | 115 |
| | Anhang: Vom metaphysischen Standpunkt | 121 |


LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1919

Alle Rechte vorbehalten

Altenburg
Pierersche Hofbuchdruckerei
Stephan Geibel & Co.

11D
Sch 5m
v.1

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

# Vorwort.

Die Metaphysik hat die Aufgabe, die Tatsachen im Gegenstand der menschlichen Erfahrung festzustellen, die für ein richtiges Handeln des Menschen allgemein und für das richtige Bearbeiten des menschlichen Gegenstands allgemein durch den Menschen wesentlich sind. Sie findet diese Tatsachen, indem sie vom richtigen Handeln und Bearbeiten ausgeht, und beweist, daß sie nach Art und Zahl ihren Gegenstand ausmachen, indem sie sie in einfachster logischer Ordnung aneinander reiht und aus ihnen das richtige Handeln und Bearbeiten vollständig ableitet.

Da sie somit Erfahrungstatsachen aufsucht und verarbeitet, ist sie Erfahrungswissenschaft wie Mathematik und Physik und kann und muß, wie diese Wissenschaften, nach den Anforderungen strenger Wissenschaftlichkeit, exakt, betrieben werden. Die letzte Ordnung ihrer Ergebnisse muß der der Euklidischen Geometrie gleichen, indem aus wenigen ganz einfachen und unmittelbar einleuchtenden Tatsachen (Sätzen) das richtige Handeln und Bearbeiten lückenlos logisch abgeleitet wird.

Die Tatsachen der Metaphysik gliedern sich in zwei Hauptgruppen, Tatsachen der Gegebenheit und Tatsachen des Handelns als richtiges Handeln. Die Metaphysik zerfällt dadurch in zwei Hauptteile:

die Gegebenheitslehre und
die Lehre vom Handeln.

Aus den Tatsachen der Gegebenheit folgen die Grundbeziehungen von Menschbearbeiter und Gegenstand als fest gegebener Elemente; aus den Tatsachen der Lehre vom Handeln folgen die allgemeinen Umrisse des richtigen Handelns und Bearbeitens als Tätigkeit.

Geschichtliches[1]:

Wer heute Metaphysik als Erfahrungswissenschaft betreiben will, muß auf dem Boden stehen, den Kant bereitet hat. Seine Grundfragen: »wie sind synthetische Urteile a priori möglich?« und »wie ist sittliches Handeln möglich?«, stecken erweitert in der Frage nach den Tatsachen der Erfahrung, die dem richtigen Bearbeiten des Gegenstands und allem richtigen

[1] Unter dieser Überschrift soll auf allerlei Beziehungen zu Tatsachen der Geschichte der Religion und Philosophie hingewiesen und so das Vorgetragene geschichtlich eingegliedert und erläutert werden; eine Absicht, den geschichtlichen Stoff auch nur in Hauptzügen zu erschöpfen, besteht nicht.

571391

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA



Handeln zur Grundlage dienen; seine »Kritik der reinen Ver
nunft« enthält etwa die »Gegebenheitslehre«, seine »Kritik de
praktischen Vernunft« den Kern der Lehre vom Handeln.

Ich lege in diesem Heft die erste Hälfte einer »Gegeben
heitslehre«, die »Lehre von der Gegebenheit allgemein« vor
die zweite Hälfte, die »Lehre von der Gegliedertheit« (Kate
gorien- und Grenzenlehre) soll unmittelbar folgen; ein dritte
Heft etwa gleichen Umfangs wird dann möglichst bald die
»Lehre vom Handeln« bringen. Jedes Heft stellt ein selb
ständiges Ganzes dar, das für sich gelesen und gebraucht wer
den kann, doch sollen die drei Hefte am Ende einen einheit
lichen Band von etwa 30 Bogen ausmachen, der ein ganzes
System der Metaphysik enthält[1].

Ich habe mich zu dieser Art der Veröffentlichung ent
schlossen, weil ich auf diese Weise einen Teil der Arbeit viele
Jahre sofort zum Druck bringen kann.

Seit 1900 bin ich mit metaphysischen Fragen beschäftigt. In
langwieriger Induktionsarbeit, die immer wieder durch De
duktion nachzuprüfen war, immer als Ganzes, fanden sich die
Tatsachen, die dieses Werk behandelt, zusammen, gewannen
einzeln Gestalt und im ganzen Ordnung. Heeresdienst und
im Anschluß daran längere Krankheit unterbrachen die Arbeit;
dann gelang es mir, sie inhaltlich abzuschließen. Die Form
ist erst in den Hauptzügen vollendet; ein letztes Durchgestal
ten zum Kunstwerk war meine Absicht; vielleicht ist es mir
vergönnt, sie in späteren, ruhigeren Zeiten auszuführen; bei
der allgemeinen Unsicherheit der Verhältnisse scheint mir
heute wichtiger, was inhaltlich fertig ist zum Druck zu bringen,
als mit Feilen und Formen noch weitere Jahre die Veröffent
lichung hinaus zu zögern.

Leipzig, im März 1919.

Hermann Schneider.

---

[1] Ich habe mich bemüht, die Darstellung rein deutsch, in den Haupt
abschnitten wenigstens, zu halten, d. h. alle Fachausdrücke aus fremden
auch aus den alten Sprachen, möglichst zu vermeiden (in geschichtlichen und
kritischen Ausführungen sind sie natürlich unvermeidlich), ohne doch deutsch
tümliche Neubildungen an ihre Stelle zu setzen; das geschah nicht nur, um
allgemein verständlich zu sein oder gar um einer deutschen Mode zu
huldigen, sondern um jederzeit die Sicherheit zu haben, die bei der Meta
physik besonders notwendig ist, daß nicht im fremden Gewand unversehens
allerlei Unklarheit und Mißverständnis sich einschleicht.

Man kann die Tatsachen, die den einen Hauptteil der Metaphysik ausmachen, zusammenfassend in dem Satz aussprechen: »Die Welt, den Menschen inbegriffen, ist gegeben«, ein Gegebenes«.

Um aus dieser Sammlung von Tatsachen, dem »Tatsachenbündel«, das »Gegebensein« als Aufschrift trägt, die einzelnen Tatsachen der Gegebenheit« herauszulösen, die darin ungesondert stecken, fragen wir:

»Was heißt: Etwas ist gegeben?«

Wir stellen also durch Begriffsbestimmung (Definition) fest, welche Tatsachen im Oberbegriff »Gegebensein« durch ein gemeinsames Merkmal und Wort gebündelt wurden.

»Etwas ist gegeben« enthält eine Erfahrung, in ein Bild gekleidet. Wir müssen die Erfahrungstatsachen, die gesuchten Tatsachen der Gegebenheit«, von dem bildlichen Ausdruck trennen.

Unsere Erfahrung lehrt uns, daß

1. der Mensch eines Tages die Augen aufschlägt und fertig da ist in einer fertigen Welt, die da ist, wie er; er ist sich fremd und der Welt; beide sind anschaulich-bestimmt, so und nicht anders, voll von »harten Tatsachen«; der Mensch muß sich und seine Welt kennen lernen, um sein Leben zu erhalten und zu genießen;
2. daß der Mensch diese fertig vorhandene, bestimmte und und unbekannte Welt mit einer merkwürdigen Selbstverständlichkeit behandelt, als sei er ihr Mittelpunkt, um den sie sich dreht, ihr Zweck, auf den sie angelegt ist, ihr Herr und Besitzer, dem sie gehört, und daß der Erfolg seines Handelns ihm die Berechtigung zu diesem Herrengebaren täglich neu bestätigt, indem sich mit dieser Einstellung in der Tat alles aufs beste übersehen und nützen läßt;
3. daß der Mensch mit der Welt, die er erforscht, um sie zu nützen, eins und doch zwei ist, daß er ihr als Herr gegenüber und zugleich in ihr als ihr Teil steht, daß sie demnach für ihn zwei Hauptstücke hat, deren eins er selber ist;

4. endlich, daß diese »Welt« und dieser »Mensch«, bisher als Gesamtwesen behandelt, aus zahllosen Einzelwesen, -dingen und -vorgängen bestehen, daß sie »geeinzelt« (individualisiert), gegliedert sind.

Diese Erfahrung umkleidet einheitlich das Bild des Gebens und Empfangens.

Welt und Mensch sind eines Tages fertig da, anschaulich bestimmt und fremd, wie eine »Gabe« eines Morgens auf dem Geburtstagstische liegt, die irgendein »Geber« hingelegt hat. Die einfache Tatsache wird bildlich ergänzt: zum »einfach da seienden« wird der »Geber«, der es gebracht hat, zum »fertigen, bestimmten« der »Fertiger und Bestimmer«, der es erschaffen hat, gefordert; da keiner erkennbar ist, vor allem kein Mensch, muß er unsichtbar und übermenschlich sein.

Die Welt des Menschen ist »für den Menschen« da, als sei sie ausdrücklich für ihn gemacht, seinen Bedürfnissen und Wünschen angepaßt, ihm »geschenkt«: der »Geber«, der Welt und Mensch einfach hingestellt hat, wird zum »gütigen Schenker«, der »Fertiger« zum liebenden »Vater«.

Er ist es dann weiter, der den Menschen als Hauptstück über seine Schöpfung und zugleich als Teil in sie gestellt hat; er hat sein Werk gegliedert, Menschen als Einzelwesen geschaffen und überall die Fülle mannigfaltiger Einzelung verstreut.

Die Tatsachen, daß Welt und Mensch da sind, fertig, bestimmt und neu, daß sie »für den Menschen« da sind, daß der Mensch als Ganzes und als Einzelmensch ein Hauptstück der geeinzelten Welt ist, erinnern den Menschen an ähnliche Verhältnisse bei Gaben und Geschenken, die er gibt und empfängt; so kommt er dazu, von »Gegebensein« zu sprechen und mit den nüchternen Erfahrungstatsachen ein Bild zu verbinden, das er gegen die Erfahrung ausführt; den Schöpfer und Geber der Welt darf der Mensch fordern und glauben, als Tatsache erfahren und erweisen läßt er sich nicht.

»Gegebensein« heißt also:

1. fertig, anschaulich-bestimmt und ohne Zutun des Menschen dasein,
2. für den Menschen dasein,
3. als Mensch und Nichtmensch dasein und
4. geeinzelt dasein.

Somit ergeben sich vier Tatsachen der Gegebenheit, die in der Metaphysik zu behandeln sind:

1. Das Gegebene ist anschaulich-bestimmt und ohne Zutun des Menschen (selbständig) gegeben.
2. Das Gegebene ist dem Menschen (menschlich) gegeben.
3. Das Gegebene ist als Mensch und als Nicht-Mensch gegeben.
4. Das Gegebene ist gegliedert dem gegliederten Menschen gegeben.

Wir fassen die ersten drei Tatsachen zu einem »Ersten Teil der Gegebenheitslehre«, der »Lehre von der Gegebenheit allgemein«, zusammen und stellen sie der vierten Tatsache gegenüber, die in einem »Zweiten Teil der Gegebenheitslehre«, »der Lehre von der Gegliedertgegebenheit« oder einfach »von der Gegliedertheit« behandelt werden soll.

Die Berechtigung dazu ergibt sich innerlich daraus, daß in Tatsache 1—3 alles enthalten ist, was man gewöhnlich unter »Gegebenheit« versteht, so daß man diesen Teil auch schlechthin als »Gegebenheitslehre« bezeichnen und der »Gegliedertheitslehre« zur Seite stellen könnte, wenn dadurch nicht verwischt würde, daß »Gegliedertheit« »Gegliedertgegebenheit« ist. Das »Wie«, »für wen« und »Was« des Gegebenen ist in den ersten drei Tatsachen eingeführt.

Äußerlich kann man für die Trennung der beiden Teile anführen, daß die ersten drei Tatsachen »einfache Tatsachen« sind, untereinander gleichberechtigt und geeignet zur unmittelbaren Ableitung der Folgen für Gegenstand und Verfahren, während die vierte Tatsache ein »Tatsachenbündel« darstellt, das erst wieder in einfache Tatsachen zerlegt werden muß, um Ableitungen zu gestatten, obgleich es einheitlich gefaßt werden muß, um seine Stelle neben den ersten drei Tatsachen in der größeren Einheit des Tatsachenbündels »Gegebenheit« richtig einzunehmen; ferner daß die Vermischung von Tatsachen der »Gegebenheit allgemein« und der »Gegliedertheit« an der Verwirrung der Metaphysik große Schuld hat, so daß hier gar nicht weit genug getrennt werden kann; endlich, daß die Behandlung der ersten drei Tatsachen etwa denselben Raum beansprucht wie die der vierten Tatsache, so daß ein wohlgefälliges Verhältnis der Teile entsteht[1].

[1] Dagegen wäre falsch, für die Trennung geltend zu machen, daß die ersten drei Tatsachen vom Gegebenen als Ganzem, die letzte von ihm als

Daß »Gegebenheitslehre« den ganzen Hauptteil der Metaphysik und zugleich mit dem Zusatz »allgemein« (dem kein »besondere G.lehre« für »Gegliedertheitslehre« entsprechen darf!) einen Unterteil bezeichnet, ist natürlich ein Fehler; vielleicht findet sich einmal für den Hauptteil eine bessere oder doch unmißverständliche andere Überschrift.

Geschichtliches: Das Problem der Gegebenheit wird in seinem ganzen Umfang zuerst auf der monotheistischen Stufe wissenschaftlich erfaßt und einheitlich ausgestaltet; die Schöpfungsgeschichte der »Genesis« enthält alle vier Tatsachen der Gegebenheit in der für unsere Kultur klassischen Gestalt der bildlichen Ergänzung. Die Welt und der Mensch werden ohne menschliches Zutun »bestimmt«, das heißt geschaffen und hingestellt, von einer übermenschlichen Gottheit; fertig, erwachsen, schlagen Adam und Eva im fertigen Paradies die Augen auf, das für sie bereitet ist; feierlich wird der Mensch zum Herrn und Besitzer der Natur eingesetzt; er ist Mittelpunkt und Zweck der Welt, die dadurch ganz von selbst in zwei Hauptstücke, Mensch und übrige Schöpfung, zerfällt. Die Gegliedertheit des Gegebenen kommt in der Reihe der Schöpfungstage und -werke zur Darstellung.

Über der Welt des Menschen, die geschaffen und gegeben ist von Gott, steht aber ein zweites Gegebenes, ungeschaffen und ohne Geber; die Tatsache der »Gegebenheit ohne Geber« kommt doch noch zu ihrem Recht — nachdem die Erfahrung überschritten ist: die Gottheit ist das »Urgegebene«, bestimmt ohne Bestimmer und ohne Zutun eines Wesens daseiend (aber nicht anschaulich bestimmt), für sich, nicht für den Menschen gegeben, überweltlich und doch als Schöpfer der Welt und Urbild des Menschen der Welt verwandt, ungespalten, aber Persönlichkeit.

Auf der monistischen Stufe wird die Spaltung in ein Urgegebenes und ein Gottgegebenes beseitigt, die Einheit des Gegebenen hergestellt; die hellenischen Monisten beseitigen die Bildelemente in der Gegebenheit, verlieren aber mit den »Allzumenschlichkeiten« auch die »Tatsache der berechtigten Menschlichkeit«; zwar stellt Protagoras den Men-

---

Summe von Einzelnen gelten; das Gegebene ist als Ganzes gegliedert (individuiert), wie es als Ganzes bestimmt oder für den Menschen ist; die Einzelnen entstehen erst durch die Gegliedertheit des Ganzen.

schen als »Maß aller Dinge« her, doch folgt ihm nur ein Sturm auflösender Zweifel, den Sokrates bannen lehrt, ohne doch der Wissenschaft die verlorenen Tatsachen in abgezogener Gestalt geben zu können; Platon und Aristoteles lassen den »Schöpfer« wieder zu; die monotheistische Gegebenheitslehre wird als Rettung aus einzelwissenschaftlicher Ratlosigkeit hergestellt. Erst Kant hat auf Leibniz' Spuren die Tatsache des »für den Menschen seins« in ihrer ganzen wissenschaftlichen Bedeutung erkannt und kritisch eine Gegebenheitslehre geschaffen, die Bild- und Tatsachenteile schied und vor allem die erste und zweite, dann die vierte Tatsache der Gegebenheit erörterte.

Fichte hat in den drei Hauptsätzen seiner »Wissenschaftslehre« der dritten Tatsache zu ihrem Recht verholfen und eine »Gegebenheitslehre« systematisch zu geben versucht; »an sich bestimmt« ist das »Ich«; »für den Menschen« sind »Ich und Nicht-Ich als vom Ich gesetzt«; »Ich und Nicht-Ich« sind die »Stücke der Gegebenheit«; die Gegliedertheit schließt der Satz vom teilbaren Ich und Nicht-Ich ein.

Wie der biblische Mythos neben den Tatsachen der Gegebenheit die übrigen Tatsachen der Metaphysik und allerlei Einzelwissenschaftliches ungesondert enthält, so ist in den Fichteschen Sätzen die ganze Metaphysik und dazu die Logik untergebracht.

# Gegebenheitslehre.

## Erster Teil.

### Die Lehre von der Gegebenheit allgemein.

Die »Lehre von der Gegebenheit allgemein«, als erster Teil der Gegebenheitslehre«, behandelt die ersten drei Tatsachen der Gegebenheit in der Reihenfolge:

Tatsache 1: Das Gegebene ist ohne menschliches Zutun anschaulich-bestimmt gegeben. (1. Von der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen.)

Tatsache 2: Das Gegebene ist dem Menschen gegeben. (2. Von der Menschlichkeit des Gegebenen.)

Tatsache 3: Das Gegebene ist als Mensch und Nicht-Mensch gegeben. (3. Von den Stücken des Gegebenen.)

## Erstes Hauptstück.

## Von der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen.

### Tatsache 1. Das Gegebene ist ohne menschliches Zutun anschaulich-bestimmt gegeben.

Wenn wir einen naiven Menschen, ein größeres Kind etwa, fragen, welcher allgemeinste Zug an allen Dingen und Geschehnissen der Welt ihm auffällt, so wird die Antwort nicht sein: »daß sie gegeben sind«, sondern »daß sie sind«. »Die Welt ist«, nicht »die Welt ist uns gegeben«, ist dem Naiven, wenn er zu denken beginnt, die erste und allgemeinste Tatsache der Metaphysik; er denkt nicht daran, daß er, der Mensch, dazugehört, damit ihm, als Menschen, etwas gegeben sein kann, daß »sein« für ihn immer ein »für ihn, den Menschen sein« bedeuten muß; wenn man ihn darauf aufmerksam machen würde, so würde er doch bei seiner Auffassung bleiben: gerade daß die Welt etwas ist ohne Mensch, etwas,

was gar keine Rücksicht auf den Menschen nimmt, etwas, was man erst kennen lernen muß, um sich vor Schaden zu hüten, dessen Bekanntschaft aber auch immer zunehmende Vorteile bringt, Möglichkeiten der Nutzung und des Genusses in unbegrenzter Fülle erschließt — das ist ihm das Wichtige und kennzeichnende Allgemeine an ihr. Wir können dem naiven Menschen hierin folgen, indem wir von »uns« im »Gegebenen« absehen, nicht naiv, wie er, sondern bewußt, zum Zweck der Erforschung der Tatsachen der Gegebenheit; wir vereinfachen die Aufgabe, wir vergessen aber nicht, daß wir sie vereinfacht, etwas weggelassen haben, und daß wir dies Weggelassene weiterhin, wenn der Zweck der Vereinfachung erreicht ist, wiederherstellen und untersuchen müssen.

»Die Welt ist«; die Sonne, das Meer, ein Fels, eine Wolke — »sie sind«. Wir stellen uns vor einen beliebigen Felsblock im Wald oder auf der Heide hin und versuchen, näher zu bestimmen, was wir meinen, wenn wir von ihm sagen: »er ist«.

Der Felsblock ist »da«, »ein Stück Wirklichkeit«, ein fester Körper an einem bestimmten Platz, wenn wir mit geschlossenen Augen oder in Gedanken an ihn anrennen, stoßen wir uns eine Beule daran. Er ist »ein Stück anschauliche Bestimmtheit«, er hat diese Größe und diese Gestalt, diese Ecken, Kanten und Löcher, diese Farben, grau oder rot, dies Korn, diese Moosflecken und Erddecken, die ich vor mir sehe; er ist da und bleibt da, auch wenn ich die Augen schließe oder weggehe; wenn ich sterbe — er überlebt mich an seinem Ort, wie er da stand, lange ehe ich geboren war, ja ehe es Menschen gab vielleicht: er ist für sich da, ohne den Menschen, vor, neben, nach ihm, unabhängig davon, ob er von ihm gesehen wird, ob er »Menschen« oder sonst einem Wesen oder keinem »gegeben« ist.

Dasselbe gilt vom Meer; es ist ein Stück flüssige Wirklichkeit, weit über den Erdball ausgedehnt, in seiner ewigen Bewegtheit gestaltlos und doch anschaulich bestimmt mit seinen blauen oder gelben Wogen und dem spritzenden Schaum, sich genug in seiner elementaren Gesetzlichkeit, sich gleich, ob es den Menschen entzückt und trägt oder ihn schreckt und verschlingt.

Der Feuerball der Sonne, heiße, helle, allbelebende Wirklichkeit, ist ein Urbild übermenschlicher Naturgesetzlichkeit;

von ihm schweift der Blick hinaus in die Unendlichkeit der Sternenwelt, in den Bereich dessen, was ist und doch nie für uns ist, Welten wie unsere Sonnenwelt, körperlich-wirklich, anschaulich-bestimmt und in festen Bahnen seit Jahrmillionen laufend, von denen uns gelegentlich ein aufleuchtender Stern oder ein Komet Kunde gibt.

Eine Wolke, die zerfließt, die Luft, unsichtbar, aber fühlbar, ein Gemisch von Gasen, die wir trennen können, sie sind »luftig« wirklich, »anschaulich-bestimmt«, ohne daß sie ein Auge sehen muß; und wieder öffnet sich die Aussicht ins »Seiende, das ist und doch noch nicht für uns ist«; seit vielen Jahrtausenden »sind« Radium- und Röntgenstrahlen, Tuberkel- und Cholerabazillen; sie sind »da«, »Wirklichkeit« (denn sie wirken), anschaulich-bestimmt; und doch sind sie kaum ein paar Jahrzehnte für uns da, von uns bemerkt und angeschaut.

Wir kehren aus der Natur ins Zimmer zurück; auch der Tisch und der Stuhl, das kleine Gemälde an der Wand und die Taubenschale aus Pompeji »sind«, das heißt sie sind »körperlich, anschaulich-bestimmte Wirklichkeit«, »ohne menschliches Zutun«, obgleich von Menschen erdacht und geformt zu menschlichen Zwecken; sie »bleiben im Zimmer« wenn wir gehen, sie überleben uns, führen ein selbständiges, unabhängiges Dasein ohne uns.

Und wenn wir uns in unser Inneres wenden, zu Vorstellungen von Fels und Sonne, zu Entwürfen von Tischen und Bildsäulen, die erst körperlich ausgeführt werden sollen, zu Träumen und abgezogenen Gedanken — sie alle »sind«; sie sind »da« und »wirklich«, nicht körperlich, aber anders, »denklich-wirklich«; sie sind »anschaulich-bestimmt«, stehen vor dem »inneren Auge«, vielleicht ärmer an Zügen, als entsprechende Körper, deshalb »unbestimmter im Vergleich mit diesen«, aber »bestimmt«, selbst durch einen Zug, »anschaulich«, selbst ganz abgezogen; sie sind »ohne unser Zutun« da, obgleich wir sie »erzeugen«, wahrnehmend und vorstellend, obgleich sie an unser Bewußtsein und unser Leben gebunden sind; sie haben eine Selbständigkeit; unsere »Anlage« bestimmt sie, »es denkt und klingt in uns«, wir haben »Einfälle« und werden von Zwangsvorstellungen gequält; das Verhältnis darf wohl dem zur Körperwelt angeglichen werden, wie es im Bild des »Zuschauerseins« den eigenen Vorstellungen gegenüber geschieht.

Alles, was »ist«, ist »da« und »wirklich«, »anschaulich-bestimmt« und »ohne menschliches Zutun, unabhängig vom Menschen, an sich« gegeben; das Gegebene ist »ohne menschliches Zutun anschaulich-bestimmt gegeben«, das bedeutet der Ausdruck »es ist« in diesem Fall.

An Beispielen aus der täglichen Erfahrung jedes Menschen haben wir das gezeigt; es handelt sich um eine einfache Erfahrungstatsache, die jedem bekannt und vertraut ist, die jeder Mensch in jedem Augenblick an dem, was ihn eben umgibt, oder was er eben vorstellt, nachprüfen und bestätigen kann.

Sie wird dementsprechend von niemand geleugnet oder bestritten, wenn sie nur ganz genau und vollständig klargestellt wird; die Einwände gegen die Tatsache gelten nicht ihr, sondern einseitigen und zu engen Fassungen von ihr, denen in den Beispielen vorgebeugt werden sollte; durch eine genaue Bestimmung der Bedeutung der Worte in unserem »Grundsatz der An-sich-Bestimmtheit« soll ihnen allgemein begegnet werden.

»Das Gegebene ist bestimmt gegeben« heißt: der Fels, das Meer, die Sonne, die Wolke und die Luft, unbekannte Sterne und Strahlen, Tisch und Gemälde, Vorstellungen und Gedanken, Träume und Wahnideen sind als Fels und Meer, als Tisch und Gemälde, als Vorstellungen und Träume von Fels und Tisch, als nichts anderes bestimmt. »Bestimmtsein« gilt also gleichmäßig von Körperwirklichem aller Art, Festem, Flüssigem und Gasförmigem, Natürlichem und Künstlichem, wie vom Denkungswirklichem aller Art: wir sehen von allen Unterschieden in der Bestimmtheit ab, die wir sonst verwerten, um Körperwirkliches und Denkungswirkliches, zwei Wirklichkeitsarten, oder verschiedene Körperarten und Denklichkeitsarten (fest, flüssig, gasförmig; eine Vorstellung, eine Erinnerung, einen Traum), voneinander zu sondern, indem wir eins im Vergleich mit dem anderen »bestimmt«, das andere »unbestimmt« nennen. Ein Fels heißt sonst »bestimmt« als »fest« und beständig, ein Nebel »unbestimmt«, weil er »zerfließt«; ein »Tisch« ist bestimmt neben der »Vorstellung eines Tisches«, weil er allen zugänglich, greifbar und hart ist und mehr Züge hat; ein »Traum« ist unbestimmt neben einer Vorstellung im Wachen, weil er weniger Züge hat und weniger in der Erinnerung haftet: all diese »Bestimmtheitsunterschiede«, Unter-

schiede in Klarheit und Deutlichkeit des Gegebenen, die durch ausschließende Entgegensetzung vergleichend hervorgehoben werden, liegen innerhalb der allgemeinen Bestimmtheit des Gegebenen; selbst das Unentdeckte, von dessen bestimmten Zügen im einzelnen wir gar nichts wissen, kann als vielleicht einmal entdeckbar »bestimmt« heißen. (Die Radiumstrahlen zum Beispiel waren ohne Frage »als Gegebenes bestimmt«, ehe wir ihre Merkmale kannten.)

Es kann also gar nichts »Unbestimmtes« im Gegensatz zu diesem »Bestimmten« geben; das ist der Sinn des Satzes »das Gegebene ist bestimmt gegeben«; »gegeben sein ist »bestimmt sein«, »unbestimmt sein«, ist »nicht-gegeben sein«, »nicht-sein«; die Bildung eines Gegensatzes »nicht-bestimmt-« »unbestimmt-gegeben sein« zu »bestimmt-gegeben sein« ist sinnlos und widerspruchsvoll, weil »gegeben = bestimmt« ist. Da wir aber im Alltag von Teilen des Gegebenen als »bestimmt« reden, im Vergleich mit anderen, die wir »unbestimmt, nicht-bestimmt« nennen, so scheint die Gegensatzbildung auch mit Bezug auf das Gegebene als Ganzes, das immer bestimmt ist, erlaubt; wir bekommen einen doppelten Sprachgebrauch, bei dem »bestimmt« bald alles bezeichnet, was miteinander verglichen »bestimmter und unbestimmter« heißen darf, bald nur einen Teil davon, das »Bestimmtere«; man kann, dadurch verwirrt, die Bestimmtheit alles Gegebenen leugnen, um so leichter, als die »Wirklichkeitsunterschiede«, die »Bestimmtheitsunterschiede innerhalb der allgemeinen Bestimmtheit«, Unterschiede in der Art des Gegebenen oder der Zahl der Züge, praktisch wichtiger, daher sprachlich früher geprägt, und reicher an Vorstellungsgehalt sind als die »allgemeine Bestimmtheit des Gegebenen«; sie gehören auch in die Metaphysik, aber in die »Gegliedertheitslehre«.

Das »Bestimmtsein« des Gegebenen einzeln als »Erfahrungstatsache« zu erfassen, hat Schwierigkeiten; tausend bestimmte Gegenstände und Vorstellungen schweben als Erfahrungsbeispiele vor; sie zerfließen aber vollständig, wenn wir an allen zusammengenommen oder an einem einzelnen die »reine Bestimmtheit« erfahren wollen: wir bekommen immer nur die Erfahrung eines »Anschaulich-Bestimmten«; »Bestimmtsein« ist »anschaulich-bestimmtsein«; nimmt

man die anschaulichen Züge weg, so bleibt nicht »reines Bestimmtsein«, sondern nichts; das sogenannte »reine Bestimmtsein« besteht aus einer Mindestzahl anschaulicher Züge, die wir als unanschaulich anzusehen belieben.

»Das Gegebene ist bestimmt gegeben« heißt dasselbe wie »das Gegebene ist anschaulich gegeben«; wir sagen darum »das Gegebene ist anschaulich-bestimmt gegeben«.

»Anschaulich« ist ursprünglich, was das Auge anschaut, was es anschauen kann, was als Gesichtseindruck gegeben ist. Vom »Sichtbaren« wird der Begriff dann ausgedehnt auf Hör-, Schmeck-, Riech- und Fühlbares, auf das ganze Gebiet der »äußeren Sinne«, weiter auf das Gebiet der »inneren Sinne«, die zum Teil dieselben sind wie die äußeren, nur nicht an der Körperoberfläche sitzen (Drucksinn, Wärmesinn im Darm zum Beispiel), zum Teil ihnen vergleichbar sind und arbeiten (zum Beispiel Organgefühle, Hunger, Bewußtsein und ähnliches); damit heißt »anschaulich« alles, was sinnlich wahrgenommen wird in der »Außenwelt« und im eigenen Körper, alles »Wahrnehmbare« und »Körperwirkliche«.

Der Gegensatz dazu ist das »Vorstellbare« und »Denkwirkliche« — das müßte eigentlich »unanschaulich« heißen; in der Tat wird »anschauen« = »sinnlich wahrnehmen« in Gegensatz zu »denken« = »nicht anschaulich Gegebenes empfangen« gestellt. Aber die Sprache selbst läßt diesen Gegensatz nicht bestehen: auch dies ist ihr »anschaulich«, mindestens zum Teil; das »Vorgestellte« steht vor dem »inneren Auge« und wird von ihm »wahrgenommen«, »angeschaut«, wie die Außenwelt vom äußeren Auge; der »innere Sinn« vermittelt nun nicht nur Wahrnehmungen vom eigenen Körperinnern, er wird erweitert, dient dem bildlichen Ausdruck der Tatsache, daß auch »Denkungen« »anschaulich gegeben« sind, in »Bildern«, die noch den sinnlichen Wahrnehmungen gleichen, denen sie entstammen, von »Bildresten« als »anschauliche Elemente« »begleitet«.

Die Psychologie hat versucht, »anschauliche« Denkungen, »Vorstellungen«, von »unanschaulichen« »Gedanken«, getrennt zu halten, den Gegensatz von »Wahrnehmung« und »Vorstellung«, der ihr als Grundunterscheidung der zwei Wirklichkeitsarten wesentlich ist, nicht verwischen zu lassen und doch dem Unterschied der verschieden anschaulichen Denkungen (ferner der allgemeinen Anschaulichkeit des Gegebenen) gerecht zu

werden; sie spricht von »anschaulich = sinnlich Wahrgenommenem« und von »Vorgestelltem«, das eigentlich »nicht-anschaulich, nicht sinnlich«, nur »von sinnlichen Bildern begleitet« ist; sie entlarvt den »inneren Sinn«, der »Vorstellungen« »anschaut«, als eine wertlose bildliche Redeweise, verwirft ihn als unbrauchbar, irgend etwas zu »erklären«, und hat ganz recht von ihrem Standpunkt aus.

Aber was der Psychologie wertlos ist, ist der Metaphysik wertvoll; der Ausdruck »innerer Sinn« in seiner bildlichen Meinung ist eine vorbereitende Begriffsbildung der Metaphysik; unter dem Bild einer Entsprechung von inneren und äußeren »Augen« wird als wesentlich hingestellt, daß alles »anschaulich« gegeben ist, daß der Unterschied von »Wahrnehmungen« und »Vorstellungen« daneben vernachlässigt werden soll. (Die Metaphysik nimmt ihn in der »Gegliedertheitslehre« gesondert wieder auf; die Psychologie kann ihn nie vernachlässigen!) Die Tatsache, daß alles »anschaulich« gegeben ist, gibt also die Grundlage für zwei Begriffsbildungen ab, für eine psychologische (einzelwissenschaftliche) und für eine metaphysische; bei der psychologischen wird sie zugegeben, aber neben dem Unterschied der beiden Wirklichkeitsarten in der psychologischen Form von »Wahrnehmung« und »Vorstellung« durch eine Wertung und Deutung (als »begleitend, sekundär, unwesentlich« bei »Vorstellungen«) in den Hintergrund geschoben; bei der metaphysischen tritt sie beherrschend hervor in der »allgemeinen Gegebenheitslehre«, während die Unterschiede der Wirklichkeitsarten als »Körper- und Denkwirklichkeit« und (getrennt davon!) als »Wahrnehmung und Vorstellung« in der »Gegliedertheitslehre« zu behandeln sind.

Wir nennen also »anschaulich gegeben« nicht nur alles, was sinnlich wahrgenommen wird, außer und in uns (Gefühle!), sondern auch alles, was vorgestellt wird, und zwar sowohl Vorstellungen, bei denen das »Anschaulichsein« so stark und bewußt ist, daß wir ganze Bilder »sehen«, als »abgezogene« Vorstellungen, die man als »Gedanken« wohl in Gegensatz zu den ersten stellt, bei denen nur Zeichen oder einzelne Züge oder Gruppen von Vorstellungen unbestimmt »angeschaut« werden: der Fels und das Meer, die Sonne, die Wolke und die Luft, der Tisch und das Gemälde sind ebenso »anschaulich gegeben« wie »Allgemeinbegriffe« von ihnen.

Alles, was gegeben ist, ist in diesem Sinn »anschaulich gegeben«; alles, was »ist«, ist »anschaulich«. Ein Klopfgeist, dem Auge unsichtbar, nur durch sein Klopfen bemerkbar und erkennbar, wäre ebenso »anschaulich«, wie es die Geruchsspuren einer Fährte sind, die nur eine Hundenase, kein Mensch wahrnimmt, oder der Ultrateil des Spektrums und die Röntgenstrahlen, die wir mit allerlei Hilfen uns »bemerkbar« machen müssen; der Gedanke im Kopf eines anderen ist »anschaulich gegeben«, nicht mir, aber dem anderen; »anschaulich« ist selbst ein unentdeckter Stern oder eine unentdeckte Strahlenart — wenn auch noch nicht, vielleicht niemals von Menschen »angeschaut«; wir könnten von »grundsätzlich anschaulich« sprechen, für den Fall »anschaubar«, daß sich das Hilfsmittel findet, das die Brücke zu unseren Sinnen schlägt.

»Anschaulich gegeben« ist also keineswegs »anschaubar gegeben« oder »von Menschen angeschaut« — in der Regel fällt das zusammen, nicht durchweg: der Neptun war »anschaulich«, ehe es Menschen gab, die ihn anschauen konnten; als es Menschen gab, war er noch Jahrtausende »unangeschaut«, bis ihn eine kühne Berechnung suchen und finden ließ; dasselbe gilt von den Radiumstrahlen, vom Nordpol oder vom Erdinnern in seiner höchsten erreichten Tiefe.

Da »anschaulich-gegeben« nicht »sinnlich gegeben« allein bedeutet und »sinnlich« gegeben nicht gleich »Schein, Trug« ist, obgleich gelegentlich Sinne »trügen«, darf »anschaulich-gegeben« ja nicht gleich »allzu menschlicher Schein« einem »übermenschlichen Sein oder Wesen« gegenübergestellt werden; auch nicht in der erweiterten Gestalt, daß alles »Vorgestellte«, als an menschliches Leben und Bewußtsein gebunden, »allzu menschlich« genannt und dem »Schein« zugezählt wird.

Darauf, daß nicht alles »Anschauliche« (der Möglichkeit nach) auch wirklich »angeschaut« und für Menschen »anschaubar« ist, und daß alles »Anschauliche« »Sinnenschein«, mindestens sinnlich erworben, und »menschlich« sei, berufen sich diejenigen, die die »Anschaulichkeit« alles Gegebenen leugnen — sie weisen richtig darauf hin, daß es »verborgene Wirklichkeitsteile« geben müsse, die jederzeit, aber auch nie, entdeckt werden könnten, die »daseien«, ohne »anschaulich« zu sein, weiter daß nicht alles »Gegebene« sinnlich anschaulich sei, entweder als »vorgestellt«, »gedacht«, oder als ein Bewußtseinsinhalt, der nicht durch Sinne dem Menschen zugekom-

men[1] sei, »angeborene Ideen«, Leibniz' »intellectus ipse«, Kants »a priori«; eine Lehre vom »menschlichen Schein«, als wertlosem Trug oder als unentrinnbarer »Erscheinung«, und vom »unanschaulichen Sein« als denkerkennbarem »Wesen« oder unerkennbarem »Ding an sich« knüpft daran an[2].

Nach unserer Erläuterung von »anschaulich-gegeben« sind diese Einwände nicht aufrechtzuerhalten; wir geben ein »noch nicht angeschautes«, vielleicht nie anschaubares Wirkliches zu, behaupten aber, es sei »grundsätzlich anschaulich«, wie das Angeschaute; und wir nennen »anschaulich gegeben« alles, Wahrgenommenes und sinnlich und abgezogen Vorgestelltes.

Alles Gegebene ist »anschaulich gegeben«; nichts »ist«, was »gegeben«, aber »nicht anschaulich gegeben« wäre; ein »unanschauliches« »Gegebenes« ist ebenso ein Widerspruch in sich wie ein »unbestimmtes« Gegebenes, denn »gegeben sein« ist »anschaulich sein«, wie es »bestimmt sein« ist. Nur ein Doppelsinn im Gebrauch des Wortes »anschaulich«, bald für alle Wahrnehmungen und Vorstellungen, bald für eins im Unterschied vom anderen, kann diese Grundtatsache verwirren.

Das »Anschaulich-sein« des Gegebenen scheint einzeln leichter als Erfahrungstatsache zu erfassen als das »Bestimmtsein«; das kommt daher, daß wir gewöhnlich nicht versuchen, ein »reines Anschaulichsein« ohne Bestimmtsein vorzustellen (allenfalls könnte dabei ein bunter Schleier vorschweben, der aber immer »Bestimmtheit« als »bunt« und »Schleier« besäße); in der Tat ist »Anschaulichsein« immer zugleich ein »Bestimmtsein« — »das Gegebene ist ‚anschaulich-bestimmt' gegeben« heißt nicht: »es hat zwei untrennbare tatsächliche Eigenschaften«, sondern es hat eine; »bestimmt sein« heißt »anschaulich sein«, ist eins und dasselbe damit; unsere Unterscheidung zerlegt das eine Anschaulich-bestimmte, indem sie einem Teil desselben die Anschaulichkeit abspricht, ihn im Gegensatz zu dem übrigen »nichtanschaulich«, also »nur bestimmt« nennt; dies Vorgehen findet seinen Halt in der Unterscheidung sinnlicher Eindrücke in »eigentlich anschauliche«

[1] Hier spielt eine weitere Tatsache der »Gegliedertheitslehre« herein; alles ist »sinnlich« als durch Sinnespforten eingegangen, nicht nur als »äußeren« und »inneren« Sinnen gegeben.

[2] Vgl. Tatsache 2.

(Auge, Ohr) und »unanschauliche« (Gestalt), die dazu noch »festen, bestimmten Körpern« zukommen, und im »Gegebensein nicht angeschauter Teile in der Wirklichkeit« — die sinnlichen Eindrücke sind für uns alle »anschaulich«, die »nicht angeschauten Teile« dürfen nicht als »bestimmt, aber nicht anschaulich« gelten, sondern müssen entweder »weder bestimmt noch anschaulich« oder »grundsätzlich bestimmt und anschaulich« heißen.

»Das Gegebene ist ohne Zutun des Menschen gegeben« heißt »es ist unabhängig vom Menschen, selbständig da«, es ist »so und nicht anders« da, ohne daß der Mensch es so gemacht hat oder anders machen kann; es ist da auch »ohne den Menschen«, wo kein Mensch ist und, wo kein Mensch es sieht; es ist »an sich-bestimmt«, nicht durch den Menschen bestimmt, »etwas für sich« nicht nur etwas »für den Menschen«.

Der Fels ist an dieser Stelle und hart, grau, so groß und breit, ohne daß ihn ein Mensch hingestellt oder geformt hat; er bleibt hartnäckig an seinem Platz, wenn ich, der Mensch, ihn verschwinden lasse, indem ich die Augen schließe, mich abwende, oder wenn ich wünsche, befehle, er solle weg sein; wenn ich ihn verneine und weitergehe, als sei er nicht da und nicht hart, so renne ich mir eben den Kopf an ihm ein; er ist so und nicht anders, nicht von mir gemacht und bestimmt (obgleich ich ihn umgestalten kann)[1], nicht von mir zu vernichten (obgleich ich ihn verpulvern kann)[1]. Beim Beispiel von Meer und Sonne tritt dies »an sich«, »ohne menschliches Zutun so sein« noch stärker ins Bewußtsein; die Sonne läuft ihre Bahn unabänderlich, das Meer verschlingt den Menschen, ein wehrloses Nichts. Der Tisch und das Gemälde, als Typen des »ohne menschliches Zutun seins«, sollen recht fühlbar machen, daß »Formen, Bilden« eines Stoffs durch den Menschen nicht »Zutun« sein sollen; der Tisch, das Gemälde, einmal geformt, ist etwas »an sich Bestimmtes«, Selbständiges, wie ein Fels oder die Sonne; wir hätten auch ein Kind als Beispiel anführen können, um das »körperliche Zeugen« auszuschalten. Auch bei Vorstellungen, schöpferischen Einfällen, Plänen, Träumen und anderem soll davon abgesehen werden, daß wir sie »machen«, »geistig erzeugen«, indem wir Wahrnehmungen herbeiführen oder bei geschlossenen Augen etwas

[1] Vgl. »Gegliedertheitslehre«.

aus dem Nichts hervorsteigen und wieder ins Nichts versinken lassen (Urbild des Schaffens aus Nichts und des Vernichtens), daß wir Vorgestelltes umformen und neuformen können; sie sollen als »an sich so« gelten, wie Fels oder Meer, wie der Stoff zu Tischen und Gemälden. Zur »anschaulichen Bestimmtheit« kommt neu hinzu, daß sie eine Selbständigkeit besitzt, keine menschliche Bestimmtheit ist, die uns etwa schon bekannt wäre. Immer aber soll eine »Bestimmtheit für Menschen« gemeint sein.

Der Fels ist aber auch »ohne den Menschen« da — bevor es Menschen gab, vielleicht noch nachdem sie ausgestorben sind; die Meeresfläche dehnt sich endlos in Räume, die nie ein Mensch befahren hat; die Rückseite des Monds, das Innere der Erde ist uns ewig verborgen; Sterne laufen in festen Bahnen unendlich weit außer dem Bereich unserer Fernrohre; selbst der Tisch ist selbständig genug, uns zu überleben; unser eigener Körper hat ein Vorleben in Keimzellen und deren Ahnen geführt und überlebt uns als unorganische Masse. Unsere Vorstellungen fliegen zwar nicht frei herum im Raum (als denkwirkliche Seelen oder Bilder), sie sind nicht »ohne Menschen«, aber selbständig in uns, bald da, bald verschwunden. Das Gegebene ist etwas »für sich«, »etwas, das ohne den Menschen ist« (mindestens als Körperwirkliches), nicht nur etwas, solange es der Mensch anschaut, solange und soweit es »dem Menschen gegeben« ist. Es kann deshalb über den Menschen hinausreichen, »sein«, ohne »für Menschen zu sein«, bevor es Menschen gibt, und nachdem sie ausgestorben sind[1], neben den Menschen, ihnen verborgen, außerhalb der Reichweite und Fassungskraft ihrer Glieder und Sinne[1].

Und es kann das nicht nur, es ist es in der Tat. Wir erleben fortwährend, wie Gegebenes um und in uns »uns entschwindet« (wenn wir uns abkehren zum Beispiel) und wieder »offenbar wird« (bei den Vorstellungen kann man allerdings wieder nur im Bild, das nach der Körperwelt gemacht ist, behaupten, das »Entschwundene« »sei«); wir haben alle Erweiterungen unseres Gegebenen durch Entdeckung verborgener Teile des Gegebenen erlebt.

Die Radiumstrahlen, der »Planet Neptun«, der Nordpol vor ihrer »Entdeckung« waren »für sich«, das heißt »ohne dem

---

[1] Vgl. »Gegliedertheitslehre«.

Menschen bekannt, gegeben zu sein«, ihm verborgen, aber sie waren »wirklich«, »vorhanden« ohne jede Frage. Und sie waren so vorhanden, wie sie dann »entdeckt« wurden, »so bestimmt, nicht anders«, mit dieser Wellenlänge und dieser Vor-Geschichte, mit dieser Größe und Bahn um die Sonne, mit dieser Vereisung und diesem Meer. Wir können nicht zweifeln, daß es mehr derartiges Unentdeckte gibt — manches ist halb entdeckt, zum Beispiel bestimmte Krankheitserreger, die wir wirken sehen, ohne sie fassen zu können, anderes kann täglich ein Zufall aufdecken (wie die Röntgenstrahlen); bis jetzt »ist es« und ist doch für uns »noch gar nicht«, kann man sagen.

»Das ‚Gegebene' ist zum Teil ‚nicht gegeben', ja ‚nie gegeben'; das ‚Seiende' kann ‚nicht-sein', ist ‚nicht', das ‚Nichtseiende' ‚ist', ist ‚wirklich'; nicht nur was ist, ist, sondern auch was nicht ist, ist; das Sein erstreckt sich weit ins Nichtsein.« So könnte man in Wortspielen die Tatsache ausdrücken, daß nicht alles Gegebene immer »offenbar« ist, sondern daß es »zeitweise verborgen« sein kann, daß etwas »gegeben sein kann ohne Menschen«, daß etwas »vorhanden sein«, »sein« kann ohne noch, oder jemals »für Menschen vorhanden zu sein«, »für Menschen zu sein«. An Beispielen erläutert, ist das eine ganz einfache, unbestrittene Erfahrung; im tätigen Leben arbeiten wir sicher mit ihr und den Worten, die sie bezeichnen (»dasein, vorhandensein«, das nicht »für Menschen dasein« ist); im reinen Gedankenspiel aber entsteht Verwirrung: »Gegebensein, sein« kann doch für uns als Menschen nur »dem Menschen gegeben sein«, sein — wie kann es da »für Menschen« ein »sein« geben, das nicht »dem Menschen gegeben«, nicht »für Menschen« ist?

Den Widerspruch löst uns die Erfahrung; »gegeben« ist nicht nur, was der Mensch in einem bestimmten Augenblick irgendwo eben wahrnimmt und vorstellt, sondern auch was er wahrgenommen hat oder wahrnehmen und vorstellen kann, wenn er will; wir müssen, um »das Gegebene« zu bezeichnen, den Begriff so weit fassen, daß er nicht nur einen Augenblicksausschnitt eines Einzelnen oder zahllose derartige Ausschnitte aller Einzelmenschen enthält, sondern auch das, was neben diesen Ausschnitten liegt, was augenblicklich von keinem gesehen wird, aber schon gesehen war oder wieder gesehen werden kann, was entdeckt ist, und was noch entdeckt werden kann. Um dies Bild vom »Gegebenen als Ganzes« zu be-

kommen, müssen wir das, was im Augenblick nicht »offenbar«, nicht wahrgenommen oder vorgestellt von Menschen ist, als »zufällig verborgen, aber eigentlich gegeben« behandeln; wir führen ein Bild ein: auf einem Tisch liegen viele Gegenstände, einige offen, andere mit einer Decke zugedeckt; so ist's mit dem »Gegebenen«, einiges ist »augenblicklich gegeben, offenbar«, das übrige ist »augenblicklich dem Menschen nicht gegeben, verborgen, aber doch gegeben, denn es ist da, nur zugedeckt«; wenn ich die Decke wegnehme, die Augen darauf richte, hingehe, um es anzusehen, wenn die Decke zufällig herunterfällt, wird es »augenblicklich gegeben, offenbar«. Die Tatsache, daß etwas »ohne uns« gegeben sein kann, daß wir nicht »allwahrnehmend und allvorstellend« sind, sondern nur einiges zur Zeit wahrnehmen und vorstellen[1] können, daß unsere Erfahrung durch »Entdeckungen« erweiterungsfähig ist, wird dadurch erfaßt; die Vorstellungen werden dabei dem Körperwirklichen angeglichen, indem das augenblicklich nicht Vorgestellte, aber Vorstellbare, dem augenblicklich nicht Wahrgenommenen, aber jederzeit Wahrnehmbaren entsprechend, als »daseiend« (in einem geistigen Raum, unter der Schwelle, nur »verborgen«) angesehen wird; den »Entdeckungen« in der Natur werden die »schöpferischen Einfälle« zur Seite gestellt.

Der Gebrauch des Bildes von »offen« und »verdeckt Gegebenem« ist zur Erweiterung des Begriffs der »Gegebenheit« um so mehr zulässig, als es nicht nur im Hauptzug, sondern auch in Nebenzügen das Wesentliche des Verhältnisses enthält. Wie die Gegenstände neben und unter dem Tuch einerlei Art haben, so ist das jeweils »offenbar« und »verborgen« Gegebene gleichartig, bis zur vollen Selbigkeit sogar, denn ich kann durch Wegsehen und Wiederhinsehen dieselben Dinge jetzt »offenbar«, dann »verborgen« sein lassen; »gleichartig« ist auch das noch Unentdeckte mit dem Entdeckten (die Sprache selbst gebraucht das Bild von der »Decke«!), Radiumstrahlen, Neptun, Nordpol sind neue Stücke derselben Art, wie sie Physik, Astronomie, Erdkunde sonst besitzen, wertvoll, aber nicht allein wertvoll, neben dem vorher Bekannten (auch »Wertloses« wird fortwährend »entdeckt«, nur vernachlässigt). Wie die Gegenstände unter der Decke »für Men-

[1]) Die »Grenzen« des Gegebenen durch die Einzelung des Gegebenen und des Menschen (örtliche Anwesenheit, zeitliche Gegenwart, Bewußtsein usw.) gehören in die «Gegliedertheitslehre«.

schen anschaulich bestimmt« liegen, so sind die »verborgenen Teile« des Gegebenen anschaulich-bestimmt für uns, vorstellbar, soweit sie »offenbar« waren, grundsätzlich so zu denken, soweit sie noch unentdeckt sind; »anschaulich-bestimmt« ist das Meer, auch wo es augenblicklich kein Mensch sieht; »anschaulich-bestimmt« waren Neptun und Nordpol schon vor sie ein Mensch gesehen hatte; »anschaulich-bestimmt« ist das Unentdeckte, wenn auch wir nicht sagen können, wie es aussieht, was es ist. (Es ist »noch nicht für uns«, heißt eben »es ist nicht«, nicht da, nicht wertvoll, bis wir erkennen, es sei gewesen, indem es »für uns etwas wird«.)

Das »verborgen Gegebene« ist »für Menschen anschaulich bestimmt«, wie das »offenbar Gegebene«; das ganze Gegebene, offenbar und verborgen, mit dem Menschen als Empfänger und ohne ihn, ist »für Menschen anschaulich bestimmt«; daß es (ebenfalls im ganzen Umfang, verborgen und offenbar!) »an sich bestimmt«, das heißt »ohne menschliches Zutun bestimmt« ist, will nicht heißen, es sei »nicht für den Menschen« oder »nicht anschaulich bestimmt«, sondern es sei »für den Menschen anschaulich-bestimmt«, nur nicht »durch den Menschen bestimmt«; »an sich bestimmt« ist dasselbe wie »für den Menschen anschaulich bestimmt«, nur wird neu hinzugefügt, daß nicht der Mensch Bestimmer sei, das heißt daß das Gegebene ihm fremd sei, wie »für sich-gegeben« hinzufügt, das »Anschaulich-Bestimmte für Menschen« könne auch »verborgen«, »ohne Menschen« sein; keinesfalls darf das »Verborgene« = dem »an sich Bestimmten«, nicht »anschaulich Gegebenen«, das »Offenbare« dem »für den Menschen Anschaulich-Bestimmten« gleichgesetzt werden«[1].

Dahin kommt man leicht, wenn man die Tatsache nicht ganz scharf im Auge behält. Das »verborgen Gegebene«, be-

---

[1]) Vgl. Tatsache 2. Das Gegebene »ohne Mensch« ist nicht »dem Menschen gegeben«, d. h. nicht »menschlich«; das wird mit dem »nicht vom Menschen bestimmt sein« (= an sich sein) des Gegebenen vermengt, als könne es eine Zusammensetzung des Gegebenen aus einem menschlichen Element und einem nicht-menschlichen für Menschen geben; die Tatsache, daß es »dem Menschen verborgenes Gegebenes« gibt, wird verwendet, eine »Tatsache« »Ding an sich« (= nicht dem Menschen gegeben) vorzuspiegeln; »das Gegebene ohne Menschen« ist aber für uns immer »ohne menschliches Zutun anschaulich bestimmt für Menschen«, wie das »Menschen offenbare Gegebene«; das »an sich« und »für sich gegebensein« schließt das »den Menschen gegebensein« keineswegs aus.

sonders als »nicht Entdecktes«, ist »nicht vom Menschen angeschaut«; es ist aber zweifellos »vorhanden, wirklich« und zweifellos »bestimmt«, das beweist sein »offenbar-, entdecktwerden«; »nicht angeschaut« wird nun leicht als »nicht anschaulich« gesetzt; man vergißt, daß das »Unentdeckte«, wie die Entdeckung nachträglich ebenfalls beweist, nicht nur »bestimmt«, sondern »anschaulich-bestimmt« war und konstruiert ein »rein Daseiendes«, das »ohne menschliches Zutun« und »bestimmt«, aber nicht »anschaulich« und deshalb »Menschen verborgen« ist, und ein »für Menschen Daseiendes«, das »anschaulich-bestimmt«, »Menschen offenbar«, aber »allzumenschlich« ist[1].

Das »ohne Menschen gegeben sein« stellen wir einzeln vor, indem wir eine Landschaft, etwa eine Meeresfläche oder ein Stück Himmelsmechanik, oder ein Zimmer leer, ohne Menschen darin und dabei, denken, oder indem wir ein »Unentdecktes« durch ein Bild einer Decke mit etwas darunter, einer grauen Fläche, eines unbestimmten Etwas versinnlichen.

Die erste Versinnlichungsart gibt immer das Anschaulich-Bestimmtsein mit; auch die zweite beweist nichts für die Abtrennbarkeit der Tatsache des »Ohne-Zutun-gegebenseins« von der »des Anschaulich-bestimmtseins«. In der Tat handelt es sich um eine und dieselbe einheitliche und einfache Tatsache, die wir nur verschieden benennen, um Mißverständnisse auszuschließen; das »Anschaulich-Bestimmte« ist »nicht vom Menschen bestimmt«, kommt auch »ohne den Menschen«, ihm verborgen, vor; das muß von ihm gesagt werden, weil alles Gegebene »dem Menschen gegeben« ist und daraus falsche Schlüsse gezogen werden, Tatsachen übersehen werden könnten. Für die einheitliche Tatsache haben wir auch ein einheitliches Wort: »das Gegebene ist ohne menschliches Zutun und anschaulich-bestimmt gegeben« kann kurz ausgedrückt werden: »das Gegebene ist«, »ist an sich«, »ist da«, »existiert«. »Das Sein ist« war die erste Form, in der die Tatsache wissenschaftliche Prägung fand — die Mißverständnisse, die sich an sie schlossen, ergaben die Notwendigkeit, sie zu zerlegen, sie von verschiedenen Seiten zu beleuchten; »bestimmt sein«, »anschaulich sein«, »ohne Zutun des Menschen sein« sind Ergebnisse dieser Zerlegung; »es ist« wäre eine zu weite Formel

[1]) Vergl. Tatsache 2.

(sie enthält auch Tatsache 2!), »es ist an sich« und »es ist da« eine zu enge für die Tatsache, die wir somit heute wissenschaftlich nicht mehr in einem Wort aussprechen können, obgleich sie einheitlich ist.

### Anhang: Vom Dasein.

Der Fels, das Meer, die Sonne, der Tisch und das Gemälde, die Vorstellung des Felsens oder Tisches »sind da«, »vorhanden«, »wirklich«, sie haben »Dasein, Existenz«. Das war bei den Beispielen für unsere Tatsache anzuführen und darf bei der Erläuterung der Tatsache nicht vergessen werden: der naive Mensch wie der Kenner der Geschichte der Philosophie wird ohnehin erstaunt sein, daß »das Dasein des Gegebenen« bisher nur beiläufig berührt wurde, statt, wie ihm gebührte, als Hauptsache an den Anfang gestellt zu werden; denn »erst muß etwas dasein, ehe es bestimmt, anschaulich, ohne Menschen sein kann«.

Die Frage erhebt sich, ob nicht die »Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen« besser »Tatsache des Daseins des Gegebenen« genannt und statt »das Gegebene ist ohne Zutun des Menschen anschaulich bestimmt gegeben« in der Form: »das Gegebene ist da, ohne Zutun des Menschen und anschaulich bestimmt« ausgesprochen werden sollte.

Daß es sich bei »Dasein, Existenz« des Gegebenen um dieselbe Tatsache handelt wie bei »anschaulich-bestimmtsein«, »ohne Zutun sein«, ist leicht nachzuweisen — »der Fels ist da« heißt er ist »bestimmt«, er ist »an sich, ohne Zutun des Menschen da«, auch »er ist anschaulich da«; das »ohne Menschen sein« ist besonders stark betont; »dasein, vorhandensein« könnte beinahe geprägt sein, um die Tatsache hervorzuheben, etwas könne ohne Mensch, unentdeckt, ewig Menschen verborgen »existieren«, »rein dasein«; da wir es so nicht »anschauen« können, wird die »Menschlichkeit« des Gegebenen in den Hintergrund gerückt; da wir nichts über seine Bestimmungen aussagen können, ehe etwas entdeckt ist, wird auch die »Bestimmtheit« Nebensache; dafür tritt das »an sich-sein« und »an-sich-so-sein« stark ins Bewußtsein; und daß es »nicht nicht da« ist, daß es »wirklich«, nicht »nicht-wirklich ist«, daß es »existiert«, nicht »ohne Existenz ist«.

An der Tatsache wird also das »ohne Zutun sein« hervorgehoben und neu benannt — »das Gegebene ist an sich ge-

geben« heißt »es ist da, es existiert«. Diese Hervorhebung ist an sich durchaus berechtigt; wir erläutern ja die Tatsache, in dem wir sie von verschiedenen Seiten beleuchten, in Züge zerlegen, die wesentlich sind, um irgendein Verhältnis zu anderen Tatsachen deutlich zu machen; wir sprechen von »anschaulichsein« neben »bestimmtsein«, um zu sagen, daß alles »Bestimmte« »anschaulich bestimmt« ist, von »ohne Zutun des Menschen sein«, um hervorzuheben, daß das »dem Menschen gegeben«, nicht »von Menschen gemacht« und auf die Grenzen der menschlichen Anlage beschränkt ist; ein neues Wort, selbst für eine schon belichtete Seite, wie »ohne Zutun sein«, wäre zur Erläuterung willkommen, wenn es eine neue Seite beleuchtet; »das Gegebene ist da, existiert« will das tun — »das an sich Seiende ist wirklich«; soll gesagt werden, obgleich es »unwirklich scheint«, obgleich es nicht sichtbar, nicht bestimmbar ist, bevor es entdeckt ist.

Bedenklich ist aber, daß die Hervorhebung des »Ohne-Zutun-seins« in der Form »das Gegebene ist da« eine Spitze mindestens gegen eine andere Seite derselben Tatsache hat, nämlich gegen das »anschaulich-sein«; »das Gegebene ist da« bedeutet meist »es ist rein da«, es ist da, »ohne anschaulich da zu sein«; die Einführung des neuen Zugs geschieht also im Kampf gegen die Daseinsberechtigung eines anderen Zuges: »das Gegebene ist da« heißt nicht einfach, »es ist außer bestimmt, ohne Zutun des Menschen, auch noch anschaulich da«, sondern »es ist nicht immer anschaulich, es muß gar nicht anschaulich sein«; »rein dasein« heißt »unanschaulich dasein«. Auch »bestimmt sein« wäre bedroht, wenn es nicht notwendig schiene, anzunehmen, das Unentdeckte sei bestimmt, damit das Entdeckte bestimmt sein kann: es wird also nun von »anschaulich« getrennt, in Gegensatz zu ihm gestellt und anerkannt, während das Anschaulichsein geleugnet wird; »bestimmt«, ohne »sichtbar« zu sein, ist ja vieles, ein farbloses Gas, ein Gedanke eines anderen, auch Konstruktionen wie die Atome oder die angeborenen, abstrakten Ideen schweben vor; ein »Anschauliches«, das nicht anschaubar sein soll, scheint dagegen ein Unsinn.

(Der Angriff, der in »Dasein« steckt, richtet sich aber gegen das »anschaulich-sein« erst in zweiter Linie; er gilt zunächst der »Tatsache«, daß alles Gegebene menschlich ist [vgl. Tatsache 2]; »dasein«, als »reines Dasein«, ist »Dasein ohne

Mensch«, »an sich-gegebensein«, »nicht-menschlichsein«; nur als »menschliches Element im Gegebenen« wird die »Anschaulichkeit des Gegebenen« geleugnet, als »Schein«, als »Nicht-Wirkliches«.)

Der Zug des »Ohne-Zutun-des-Menschen-seins« war mit dem des »Anschaulich-bestimmtseins« wohl vereinbar; der verborgene Teil des Gegebenen war grundsätzlich »anschaulich« und »bestimmt«.

In der neuen Form »dasein«, als »rein Daseiendes« soll das »ohne Zutun des Menschen Gegebene« »bestimmt«, aber nicht »anschaulich« sein; statt zu sagen: »es gibt Anschaulich-Bestimmtes (zum Beispiel den Neptun vor seiner Entdeckung), das nicht angeschaut werden kann, wenn es nicht durch Zufall oder neue Hilfsmittel entdeckt wird«, sagt man: »das Gegebene ist bestimmt, aber nicht anschaulich gegeben«; statt die Tatsache durch eine neue Beleuchtung zu ergänzen, wird sie in einem wesentlichen Zug, »anschaulich-sein = bestimmt-sein«, geleugnet, und das auf Grund eines leeren Wortspiels mit »anschaulich« und »angeschaut«.

Nun könnte der Zug »dasein« so erläutert werden, daß er diese Spitze gegen »anschaulich-sein« verlöre und neben ihm, als neue Benennung für die Tatsache der »An-sich-Bestimmtheit« Platz fände, weil er eine neue Beziehung der Tatsache hervorhebt: die Beziehung zum »Nichtdaseienden«, »Nicht-Existierenden«, »Nicht-Wirklichen«; das Gegebene ist nicht nur anschaulich-bestimmt und ohne unser Zutun, es ist auch da, es existiert.

Der Fels ist da, wirklich, existiert, und die Vorstellung des Felsens ist da, wirklich, existiert. »Dasein«, »Wirklichkeit«, »Existenz« kommt beiden Wirklichkeiten zu, dem Körperwirklichen und Denkwirklichen; das Gemeinsame beider Wirklichkeitsarten (eigentlich»Realität«) wird zusammengefaßt und als Eigenschaft dem Gegebenen zugeschrieben, ohne Frage mit Recht; es wird dabei mit einem neuen Sinn »Wirklichkeit«, wie bei den Arten der Wirklichkeit, mit einem neuen Wort »Dasein, Existenz« genannt, irreführend, indem der Schein erweckt wird, es handle sich um eine neue Tatsache.

Als »wirklich, daseiend, existent« in diesem Sinn wird nun »das Gegebene« dem »Nicht-Wirklichen, Nicht-Daseienden« gegenübergestellt mit der Erklärung, daß dies Verhältnis sehr wichtig sei. In der Tat findet dabei nur ein Tanz in der Luft

statt, ein leeres Spiel mit Worten, formell fehlerlos, sachlich sinnlos: da »alles Gegebene wirklich, existent ist«, das Körperliche, wie das Denkliche, kann ein »Nicht-Wirkliches, Nicht-Daseiendes« gar nicht möglich sein; wir können jederzeit einen Begriff, wie hier »Wirklichkeit, Dasein« als Gemeinsames beider Wirklichkeitsarten, bilden und leer verneinen: ein tatsächliches Verhältnis entsteht dadurch nicht. Die Beziehung zum »Nicht-Daseienden« ist keine Beziehung unserer Tatsache 1 zu einer anderen Tatsache, sondern eine leere unmögliche Einbildung, die nicht zur Erläuterung der Tatsache eingeführt zu werden braucht.

Der Schein von Recht, sie einzuführen, entsteht aus der Erkenntnis, daß das »Unentdeckte«, »nicht ist, nicht existiert« und doch »ist, existiert«, also ein Verhältnis eines »Seienden, Daseienden«- zu einem »Nicht-Seienden, Nicht-Daseienden«-Problem scheint, das der tatsächlichen Aufklärung bedarf[1].

Ferner schwebt ein Verhältnis der beiden Wirklichkeitsarten zueinander vor, das uns aus der Erfahrung vertraut ist: eine nennen wir »wirklich«, schreiben ihr »Dasein, Existenz« zu, im Vergleich mit der anderen; ursprünglich heißt in diesem Sinn das »Körperwirkliche« so, in dem Hände stoßen und wirken, im Gegensatz zum Denkwirklichen, mit seinen Vorstellungen, Plänen, Träumen und Wahnideen; weiterhin findet auch der umgekehrte Gebrauch des Wortes statt. Ein Baum »ist da, existiert«, ein geträumter Baum »ist nicht da, existiert nicht«. Während in dem Satz »das Gegebene ist da, wirklich, existent« »Dasein, Wirklichkeit« das Gemeinsame beider Wirklichkeitsarten bezeichnete, wird es in dem Satz: »der geträumte Baum ist nicht, nicht wirklich« für das Besondere, Unterscheidende einer Wirklichkeitsart der anderen gegenüber als Ausdruck verwendet. Die letzte Ausdrucksweise ist praktisch bewährt; die Verneinung der »Wirklichkeit, des Daseins« für einen Teil des Gegebenen im Vergleich mit dem anderen Teil ist erfolgreich, fruchtbar; so wird nun eine Verneinung beider Wirklichkeitsarten, des ganzen Gegebenen gegen ein »Nicht-gegebenes« versucht; das muß mißlingen, praktisch wertlos sein; der Unterschied beider Wirklichkeitsarten ward ja in dem Oberbegriff »Wirklichkeit, Dasein« aufgehoben, nur

[1]) Es handelt sich aber nicht um ein Verhältnis eines »Gegebenen« zum »Nicht-Gegebenen«, sondern um eines innerhalb des Gegebenen, des »offenbaren«, »entdeckten«, zum »verborgenen, unentdeckten« Gegebenen.

das Gemeinsame erhalten; die Erfahrungsgrundlage, die der Verneinung ihre Berechtigung gab, fiel hin, das urbildliche Verhältnis beider Wirklichkeitsarten zueinander schwebt weiter vor und verleiht etwas einen Schein von Möglichkeit, dem nie ein Erfahrungsgehalt entsprechen kann[1].

Die Einführung von »dasein, vorhandensein«, »existieren« in die Tatsache des An-sich-Bestimmtseins des Gegebenen neben »ohne Zutun des Menschen sein« und »anschaulich-bestimmtsein« empfiehlt sich demnach trotz ihrer Einbürgerung in der Metaphysik nicht; sie bringt keine neue Seite der Tatsache zum Vorschein, sondern wiederholt nur das »ohne Zutun sein« in einer irreführenden Form und vermischt es mit einer Tatsache der »Gegliedertheitslehre«, dem Unterschied der beiden Wirklichkeitsarten.

Als Oberbegriff über den Zügen des »Ohne-Zutun-seins« und »Anschaulich-Bestimmtseins«, als einheitlicher Ausdruck für Tatsache 1, ist »Dasein, Existenz« ebensowenig zu verwenden; der sehr wichtige tatsächliche Zug des »Anschaulichseins« würde dabei von dem des »Bestimmtseins« getrennt und unterdrückt; die Vermischung mit einem Stück »Gegliedertheitslehre« stört auch hier.

Die Einführung von »Dasein, Existenz« bei Tatsache 1 der Gegebenheitslehre ist also unnötig und gefährlich; wir »erläutern«, »zerlegen« die Tatsache, um sie in allen wesentlichen Zügen vollständig zu übersehen und Mißverständnisse auszuschließen; »Dasein« aber ist nicht wesentlich und fördert Mißverständnisse, nicht nur innerhalb der Tatsache der Ansichbestimmtheit des Gegebenen.

Der »Daseinsbegriff« ist durch eine eigentümliche Verkettung von Tatsachen zum Hauptbegriff der wissenschaftlichen Metaphysik geworden, ein Verhängnis für ihre Entwicklung.

»Dasein« fällt ursprünglich mit »Sein« zusammen, ist von ihm gesondert als allgemeines Sein besonderer Art und wird noch immer ungesondert abwechselnd mit »Sein« sprachlich verwendet.

---

[1]) »Dasein« heißt zunächst »örtlich anwesend und zeitlich gegenwärtig sein«, »vorhandensein«, »vor den Händen liegen«, im Raume als Körper; der Bildgehalt der Worte begünstigt die Vermischung von »Wirklichkeit, Dasein« als Ausdruck für beide Wirklichkeitsarten und als Bezeichnung für eine, die körperliche. — Das Verhältnis beider Wirklichkeitsarten zueinander gehört in der Metaphysik der »Gegliedertheitslehre« an.

Wenn ein naiver Mensch nach der allgemeinsten Grundtatsache der menschlichen Erfahrung gefragt wird, wird er fast immer antworten »Alles, Welt und Mensch, ist, ist da«. »Sein, Dasein« ist der gemeinsame Zug, der allem »Seienden« zukommt, der gegebene Oberbegriff, der eine systematische Übersicht der ganzen Welt krönen kann; ebenso ist es die allgemeinste Bedingung für alle »Wirklichkeit«, alles »Wirken, Handeln, Bearbeiten« — »sein, dasein« muß etwas, ehe es andere Züge aufweisen kann, ehe es Handelnder oder Gegenstand eines Handelns werden kann. Dieser erste und wichtigste Zug an allem läßt sich leicht abtrennen, gesondert herausstellen, als »reines Sein, reines Dasein, absolute Existenz«; einsam krönt er die logische Übersicht; einzeln, rein kann er erfahren werden: unentdeckte Teile des Gegebenen »sind«, bevor sie entdeckt, »bestimmbar und anschaubar«, »bestimmt und anschaulich« sind; ein Tisch steht vor mir: wenn ich von allen tatsächlichen Zügen absehe, die ihm als »diesem besonderen Tisch« (viereckig, vierfüßig, Eichenholz, mein Besitz und anderes) und als »Tisch allgemein« (Fuß, Platte, Zweck und anderes), als »Gerät, Gestell, Gebild und anderes« zukommen, so bleibt er »ein Körper«, nach Abzug auch der »Körperlichkeit« (Ausgedehntheit, Greifbarkeit und anderes) behalte ich die Tatsache, daß er »ist«, daß er »da ist« (entsprechend bleibt ein »bloß Seiendes, rein Daseiendes« bei gleicher Behandlung der Vorstellung eines Tisches nach Abzug von deren »Denklichkeit«).

So scheint »Sein, Dasein« berufen, am Anfang der »Grundwissenschaft« für den Alltagsmenschen, wie für den Gelehrten zu stehen, beiden gleich empfohlen durch seine unmittelbar einleuchtende Unentbehrlichkeit für Übersicht und Wirklichkeit der Welt und durch seine geheimnisvolle »Tatsächlichkeit« in reiner, absoluter Gestalt.

Daß das zum Teil Trug ist, haben wir schon gesehen; daß etwas »dasein, existieren« muß, damit »Wirken, Bearbeiten« möglich sei, ist eine leere Selbsagung oder eine Entgleisung vom Gemeinsamen der Wirklichkeitsarten in deren Unterschied; die Ablösbarkeit des »reinen Daseins«, der »absoluten Existenz« beruht bald auf ganz formaler Hervorhebung eines gemeinsamen Merkmals als Oberbegriff einer Übersicht in Begriffen, klar sichtbar oder verhüllt im Bild einer »Entkleidung« (bei Tisch und Vorstellung des Tisches), bald auf

der Unterscheidung einer Tatsache allerdings, der Gegebenheit eines verborgenen Teils des Gegenstands, aber einer verfälschten Tatsache; beides wird zusammengebracht, obgleich es gar nichts gemein hat.

Neu ist, daß sich »sein, dasein« an Stelle von »Gegebenheit« zu setzen sucht.

»Der Tisch ist, ist da«, »die Vorstellung des Tisches ist, ist da«, als Rest einer »Entkleidung« des »besonderen Tisches« beziehungsweise der Vorstellung davon auf dem Weg der »Abziehung besonderer Züge« (Abstraktion) besagt nämlich genau dasselbe wie »beide sind gegeben«, sie sind »an sich bestimmt« und »für den Menschen gegeben«; indem das aber ausgedrückt wird: »beide sind da« wird das »für den Menschen-sein« nicht nur verschwiegen, sondern bewußt unterdrückt; es handelt sich nicht um ein Versehen im Ausdruck, indem ein Wort, das nur die Tatsache der »An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen« bezeichnet, für die zweite Tatsache der Gegebenheit unrichtig mitgebraucht wird, sondern um einen Angriff: »dasein« ist »gegeben-sein«, ganz; die »Menschlichkeit des Gegebenen« kommt dem Gegebenen nicht »wirklich« zu, sondern nur dem »Schein des Gegebenen«, sie ist »Allzumenschlichkeit«.

Die Einstellung der Metaphysik auf den »Daseinsbegriff« als Hauptbegriff mußte für die Aufdeckung der anderen Tatsachen der Gegebenheit, besonders der zweiten und dritten, neben der ersten ein Hindernis sein; die Möglichkeit einer Gesamtübersicht der Welt vom Oberbegriff »Sein, Dasein« aus (»Seinsarten«, vgl. Gegliedertheitslehre) ließ in Verbindung damit den Aufbau der »Welt, wie sie ist«, nicht die Ableitung des richtigen Handelns und Bearbeitens des Menschen, als Aufgabe der Metaphysik erscheinen; und die »einfache Tatsache des reinen Daseins, der absoluten Existenz« gab dazu einen »Grundtypus« »einfacher metaphysischer Tatsachen«, der »Tatsächlichkeit eines Absoluten« ab, der ganz falsche Vorstellungen erwecken mußte.

Es wird am besten sein, das Wort »Dasein, Existenz« und die »Tatsache des Daseins« aus der systematischen Metaphysik ganz verschwinden zu lassen[1]; ein kritischer Anhang

[1]) Natürlich soll damit nicht die »Existenz« des Gegebenen geleugnet werden; daß »die Welt da ist« wird in der Metaphysik behandelt in der Gegebenheitslehre Tatsache 1 (ohne Zutun und an-sich-sein) und 4 (Wirk-

zur Tatsache 1, wie wir ihn hier versucht haben, muß vorläufig die Begründung dafür geben; später kann die Erörterung des »Daseins« in die Geschichte der Philosophie verwiesen werden: für die Entwicklung der Metaphysik und der Einzelwissenschaften ist der Begriff von größter Wichtigkeit gewesen, fruchtbar und unheilvoll zugleich.

Geschichtliches: In den Gottesbegriffen und Schöpfungsgeschichten vielgötterischer und eingottischer Religionen hat die Tatsache der Ansich-Bestimmtheit des Gegebenen innerhalb einer Gegebenheitslehre ihre erste wissenschaftliche Entwicklung erlebt. Die Welt ist ohne Zutun des Menschen, anschaulich bestimmt gegeben, das heißt sie ist durch die Schöpfungstat eines anderen Wesens, eines Übermenschen bestimmt (= geordnet-geformt; später »aus Nichts gedacht«); deshalb ist sie dem Menschen fremd und reicht über ihn hinaus. Hinter dem anschaulich-sinnlichen für Menschen bestimmten steht die Gottheit als ein unanschaulich-denkliches, ein von niemand bestimmtes, Menschen nie gegebenes »reines Dasein« und »Wesen«.

Die Monisten schalten das »von anderen bestimmtsein des Gegebenen« als die Erfahrung überschreitend aus; Gott und Welt, das Urgegebene und das Menschen Gegebene fallen zusammen; mit Allzumenschlichkeiten und Übermenschlichkeiten verlieren sie aber die Tatsache der unentrinnbaren Menschlichkeit des Gegebenen als Ganzes aus dem Auge.

Parmenides erstrebt als Schüler des Xenophanes eine göttliche Erkenntnis des Wesens der Welt, der Welt, wie sie an sich ist, frei von Menschlichkeit als »reines Dasein«. Er glaubt sie zu gewinnen durch schöpferisches Denken, durch Schauen mit geistigen Augen, statt mit leiblichen. »Das Sein ist«, »das Nicht-sein ist nicht« ist die Grundtatsache, auf der er die Welt, wie sie an sich ist, aufbaut, unanfechtbar als Erfahrung und als Selbsagung. Es gibt ein Sein, und es gibt ein Nichtsein; das Sein ist »ohne Zutun des Menschen, bestimmt, aber nicht sinnlich = anschaulich, den Sinnen verborgen gegeben«, das Nicht-Sein ist »durch menschliche Sinne anschaulich bestimmt gegeben«; das Sein ist »eigentlich wirklich«,

---

lichkeitsarten), nur nicht als Abschnitt »vom Dasein«. »Dasein im menschlichen Bewußtsein« ist dasselbe wie Tatsache 2 »dem Menschen gegeben sein«; dazu kommt die Grenze des Gegebenen durch unser Bewußtsein (Tatsache 4; Grenzenlehre).

Wesen, an-sich-sein, reines Dasein, das Nichtsein »eigentlich unwirklich, Schein, menschliche Erscheinung«. Das Sein ist »bestimmt«, als »ruhend« und »widerspruchslos sich selbst gleich«, das Nicht-Sein »unbestimmt«, als »bewegt« und »widersprechend«; Seinsarten spielen herein (Zeit und Wechsel des Ortes als »nicht-mehr- und noch-nicht-sein und -hier-sein«) und werden gesondert und gewertet; auch die werdende Logik meldet sich an.

Die Formel des Parmenides in ihrer klaren, knappen Prägung voll gepreßter Erfahrung und reizendem Widerspruch ist der Keimboden für alle nüchterne eigentliche Wissenschaft geworden, für Metaphysik und Einzelwissenschaften und ihre Arbeitsmittel. Im Oberbegriff des »Seins« war ein Ausgangspunkt für die Entwicklung der Seinsarten im dialektischen Spiel und die Krönung für ihre einheitliche Übersicht gegeben; die Einstellung auf ein irdisches An-sich-Bestimmtes, das ohne Allzumenschlichkeiten, zwecklos erforscht werden muß, wie es ist, machte exakte Einzelwissenschaften möglich, für die das logische Werkzeug in Identität und Widerspruch vorbereitet war; Physik und Psychologie, als Lehren vom »Sein« und vom »Schein« konnten entstehen. Auch die Metaphysik konnte von Parmenides' Formel aus ihre Tatsachen nach und nach entwickeln; geschichtlich werden metaphysische und einzelwissenschaftliche Grundtatsachen immer ungesondert gefunden und erst im Lauf der Verarbeitung aus einem gemeinsamen Keim getrennt; während die einzelwissenschaftlichen Tatsachen aber schnell gefördert wurden, wurden die metaphysischen durch die Formel des Parmenides festgelegt und konnten nicht zur Freiheit kommen. Die Tatsache des »An-sich-bestimmtseins« des Gegebenen war in ausschließenden Gegensatz zu der des »Für-Menschen-Gegebenseins« gestellt; sie war zerlegt in ein »bestimmt gegeben sein«, das wirklich, und in ein »anschaulich gegebensein«, das nicht-wirklich sein sollte; das Gegebene zerfiel in »Wirklichkeit, Wesen, an-sich-bestimmt, nicht menschlich, verborgen, denkerkennbar gegeben« und in »Nicht-Wirklichkeit, Schein, anschaulich-sinnlich, offenbar, nur den Sinnen gegeben«; eine Wertung war vorgenommen, die zum Unheil ausschlagen mußte, weil der »wertlose Schein« eben das »sinnlich Erfahrbare« war; eine Festlegung auf Theorie als Selbstzweck, die alle Praxis entwertete.

Protagoras fand die »allgemeine Menschlichkeit des Gegebenen«, als Tatsache, die Rechte und Grenzen setzt; wirksam ward sie bald auflösend für Sitte und Wissenschaft, zumal die Tatsachen des »im menschlichen Bewußtsein-seins alles Gegebenen« und des »durchweg durch Sinne gegeben-seins« gleich nach ihr gefunden wurden.

Sokrates gelang es, vom allgemeinen menschlichen Ziel der »Glückseligkeit« und dem allgemeinen menschlichen Werkzeug der »Vernunft« aus ein richtiges sittliches Handeln zu begründen; die wissenschaftliche Metaphysik zu schaffen, hielt er für unmöglich.

Platon fand in den »Ideen« (Begriffen, Urbildern, außerhalb des Menschen und ihm eingeboren) das Mittel, die eleatische Formel umzuprägen, die Einheit der Welt zu erhalten und doch aufzulösen. Von der theoretischen Einstellung auf eine logische Ableitung der Wirklichkeit als an sich bestimmt, von der Zerlegung des Gegebenen in »Wert und Sein« und »Sinnenschein« kam er nicht los; anthropomorphe Symbolik öffnete aber den Weg zur monotheistischen Gegebenheitslehre von seinem Dualismus aus.

Aristoteles hat dann eine systematische Metaphysik gegeben; reine Form und Stoff sind die an-sich-bestimmten, nicht anschaulichen Grundtatsachen zum Aufbau der Wirklichkeit, Gott und das Chaos, Seele und Leib; eine Kategorienlehre (ohne Grenzenlehre!) schließt sich diesen Stücken zu einer »Gegebenheitslehre«, die »Daseinslehre« bleiben muß, an; eine Sittenlehre vom »richtigen Handeln«, eine logische Methode und eine Übersicht der Ergebnisse der Einzelwissenschaften unter dem Seinsbegriff gehören zum System; aber die Stücke bleiben getrennt, Bruchstücke.

Die weitere Entwicklung hat die monotheistische Metaphysik in jüdisch-christlicher Form wiederhergestellt; sie gab, was die Wissenschaft nicht geben konnte: das Recht des Menschen auf seine Welt, auf eine Stellung in ihrer Mitte, als Herr und Zweck; die Wissenschaft diente nur dem Beweis, daß der »unsichtbare Vater-Schöpfer« und die »Offenbarung« möglich und wirklich sei, und daß ohne sie Wissen Stückwerk bleiben müsse; praktisch hatte Sokrates für die Sittenlehre die bösen Folgen der eleatischen Einstellung auf Theorie und »Ansich-sein« beseitigt; praktisch stellte das Christentum den Menschen für die Wissenschaft wieder als

Herrn und Zweck in die Mitte seiner Welt — die theoretische Auflösung der Aufgaben blieb einer späteren Zeit vorbehalten.

Sie begann mit Descartes' Neubestimmung des »Seins«. Aus der unfruchtbaren Einheit des Oberbegriffs »Wirklichkeit, Dasein« entband er die beiden Wirklichkeitsarten, »Körperlichkeit« (extensio) und »Denklichkeit« (cogitatio) und stellte sie einander unterschieden und unvereinbar gegenüber; die Bedeutungslosigkeit des allgemeinen »Wirklichseins« neben der Bedeutung der beiden Wirklichkeitsarten für die Metaphysik war damit erkennbar gemacht; praktisch ward die »Wirklichkeit« allgemein, das »Dasein« als Grundtatsache der Metaphysik beiseite geschafft, ein neues Kategorienpaar eingeführt. Zugleich ward »sein, dasein« als »nur im Bewußtsein gegeben sein« (cogito ergo sum) erkannt, noch nicht gesondert allerdings von »denklich sein«; Gott ward »reines Bewußtsein, reine Denklichkeit, angeborene Idee«; der moderne Idealismus und Psychologismus war eingeführt.

Spinozas Herstellung der Gleichwertigkeit beider Wirklichkeitsarten als entsprechende Abläufe in Gott, die Betonung der Unentbehrlichkeit einer »Gegebenheitstatsache« über den »Tatsachen der Gegebenheit«, konnte die einseitige, aber fruchtbare Weiterentwicklung nicht aufhalten. In Lockes Psychologismus, in Berkeleys idealistischer Skepsis ward Descartes' Formel einzelwissenschaftlich und theologisch ausgenutzt; zugleich schob sich der Schwerpunkt der Metaphysik dem Verhältnis von Denken und Handeln zu.

Leibniz erkennt, daß ein unpsychologisches menschliches Element allem Menschen Gegebenen sein Gepräge gibt; dogmatisch als »Daseinsgrund« führt er es in der Monade ein; »im Bewußtsein gegeben« sind beide Wirklichkeitsarten, hier liegt eine neue Einheit; ebenso sind sie »im Einzelmenschen gegeben«. Ein menschliches Element weist Hume, undogmatisch, dafür psychologisch-einzelwissenschaftlich erklärend, in den Begriffen der Substanz und Kausalität nach.

Damit war der Begriff des »Daseins« so weit aufgelöst, daß sein Bann gebrochen, das Hinstarren auf das »An-sich-Bestimmte« unschädlich gemacht werden konnte. Das ist Kants Werk.

Kant hat von seiner ersten Arbeit an mit dem Begriff des »Daseins«, des »Seins«, der »Wirklichkeit« gerungen aus dem sicheren Gefühl des genialen Menschen für die Stelle, an der

seine entscheidende Tat einsetzen muß. Tatsächliche Kerne sucht er in den logischen Grundsätzen (»nova dilucidatio«), um die Verquickung von Metaphysik und Logik, die seit Parmenides bestand und in der neueren Philosophie nur praktisch ausgeschaltet war, zu beenden. Fast wörtlich schließt er an Parmenides an; »das Seiende ist«, aber, fügt er neu hinzu, »das Nicht-Seiende ist ebenfalls«. So kommt er zur Tatsache des »reinen Daseins«, der »absoluten Position« als Grundtatsache der Metaphysik; als »einzigen Beweisgrund für das Dasein Gottes« will er sie geltend machen; sie schien in ihrer unmittelbar einleuchtenden Tatsächlichkeit und Unentbehrlichkeit zur Ableitung jeder Wirklichkeit und jedes Wirkens, ideal einfach und zwingend, denknotwendig, aber nicht anschaulich, das Urbild einer wissenschaftlichen metaphysischen Tatsache. So glaubte der Dogmatiker Kant.

Da weckte ihn Hume: auch der Begriff des »Daseins« war kein Einfaches, sondern ein Zusammengesetztes, wie der der »Substanz« und der »Kausalität«, ein Gemisch von »Sein« und »Schein«. Der »einzig mögliche Beweis für das Dasein Gottes« verschwindet ohne weitere Erklärung; die kritische Besinnung setzt ein und führt zur Entdeckung der Tatsache des »Für-Menschen-gegebenseins« neben der des »An-sich-gegebenseins«, zur Erweiterung des »Daseins« zum »Gegebensein« als Kern der Metaphysik.

Es gibt wirkliche, aber anschaulich nicht ausführbare Tatsachen (der verborgene Teil des menschlichen Gegenstandes ist nicht zu leugnen); es gibt ein »an sich Daseiendes«; das »reine Dasein« bleibt metaphysische Tatsache — aber dies »Dasein an sich« ist kein »Dasein für Menschen«; »Noumena«, »Gedankendinge«, durch Denken als wirklich erschließbar, bestimmbar, aber »anschaulich« nicht ausführbar, trennen sich in der »Inauguraldissertation« von »Phänomena«, »Sinnendingen«, die »anschaulich« sind; dann wird alles »Erscheinung«, Erzeugnis menschlicher Anschauungs- und Denkformen, »anschaulich« als Wahrnehmungen wie als Vorstellungen; das »Ding an sich« wird zur Welt ohne menschliche Formung, das heißt für den Menschen zu einer bloßen Forderung, die aber »Tatsächlichkeit« besitzt; Gott, Freiheit, Unsterblichkeit werden verwandte »Wirklichkeiten«, Forderungen mit Tatsachencharakter.

Die Welt ist für den Menschen unentrinnbar menschlich

gegeben, in einem menschlichen Bewußtsein menschlich gegeben, in einem menschlichen Bewußtsein menschlich geformt; »Dasein« heißt »für den Menschen gegeben sein«; das ist die Haupterkenntnis der »Kritik der reinen Vernunft«, die »Daseinslehre« zu »Gegebenheitslehre« erweitert; im Ding an sich« blieb das »an sich seiende, bestimmte, nicht anschauliche, ohne den Menschen«, das »rein Daseiende«, geheimnisvoll offenbar außer der menschlichen Sphäre und doch eine Tatsache der Gegebenheit stehen; ein geistreiches Phantasiespiel leitete aus Formen der Anschauung und des Denkens und dem Ding an sich die »anschauliche, gegliederte Wirklichkeit«, die »Erscheinung« ab und schloß die »Kategorienlehre« an die zwei Grundtatsachen der »Gegebenheit allgemein« an; die volle Ausgestaltung des Systems wollte nicht gelingen; doch enthält die »Kritik der reinen Vernunft« fast alle Tatsachen der »Gegebenheitslehre« und die »der praktischen Vernunft« wenigstens die Grundtatsache zur Ableitung des »sittlichen Handelns« und die Ahnung, das richtige handeln allgemein abzuleiten, sei die Aufgabe der Metaphysik.

Kant hatte »Im Bewußtsein-gegebensein« und »Für den Menschen sein« nicht getrennt. So konnte Fichte einen neuen, unpsychologischen Idealismus auf seine Kritik gründen, dem ersten System der Metaphysik in seinen drei Grundsätzen der »Wissenschaftslehre«, das alle Tatsachen der allgemeinen Gegebenheits- und der Handelnslehre gepreßt enthält, eine »dogmatische Daseinsform« geben; das »An-sich-bestimmtsein« des Ich ward Kerntatsache; auch die Verbindung mit den Grundsätzen der formalen Logik, die der junge Kant gelöst hatte, stellte sich wieder her.

»Im Bewußtsein gegebensein« und »denklich sein« hatte Kant praktisch gesondert, aber nicht theoretisch an der Wiedervereinigung gehindert; Reinhold öffnete der Psychologie den Rückweg in die »Metaphysik«, der für sie fruchtbar genug, für die Metaphysik aber verhängnisvoll werden sollte; Kants Arbeit bereitete nämlich nicht nur die Entbindung der metaphysischen Tatsachen vor, sondern zugleich eine neue Psychologie, die »synthetische«, »deutsche« »Tätigkeitspsychologie« (im Gegensatz zur »analytischen«, englischen Mechanikpsychologie«, die auf Descartes fußt), deren Urbild die Phantasien vom Werden der »Erscheinung« durch Synthese aus Formen und Ding an sich darstellen; nun ward diese Psycho-

logie Erfahrungswissenschaft und baute die Welt aus Empfindungen von innen heraus auf; zugleich aber ließ sie die »Erkenntnistheorie«, ein Gemisch aus Psychologie und Metaphysik, entstehen[1]. —

Aus der geschichtlichen Bedeutung von »Sein« beziehungsweise »Dasein« für die Metaphysik erklärt sich auch die Benennung eines Hauptteils der Metaphysik als »Ontologie«, »Seinslehre«; da »Sein, Dasein« nur die erste Tatsache der »Gegebenheit« und diese irreführend und in Wettbewerb mit »Gegebensein« bezeichnet, kann der Ausdruck leider nicht »Gegebenheitslehre« als Überschrift des einen Hauptteils der Metaphysik ersetzen, so erwünscht dafür ein eingeführter Ausdruck wäre, damit »Gegebenheitslehre« für Lehre von der »Gegebenheit allgemein« im gegen- und nebeneinander zu »Gegliedertheitslehre« frei würde.

Tatsache 1 ist weiter der berechtigte Kern der »rationalen Kosmologie«, dem sich freilich immer Grundbegriffe der Physik (Substanz), die geschichtlich denselben Keim mit der metaphysischen Tatsache haben, unterschieben.

## Folgen aus der Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen für das richtige Handeln und Bearbeiten des Menschen allgemein.

Die Tatsachen der Metaphysik dienen der »logischen Ableitung« des richtigen menschlichen Handelns und Bearbeitens allgemein, das heißt sie werden in ein besonderes Licht gerückt, indem man sie zu einem Bild des Handelns und Bearbeitens allgemein in Beziehung bringt, sie in eine Formel desselben einführt. Die Tatsachen bleiben dieselben, erhalten nur eine andere Beleuchtung; man nennt das »Folgen aus ihnen ziehen«.

Das Bild des Handelns und Bearbeitens, das dabei vorschwebt, ist an allerlei anschaulichen Alltagsfällen gewonnen; der Bauer pflügt den Acker, der Töpfer formt auf der Scheibe

---

[1]) Ebenso bereitet Kants Arbeit die »Geisteswissenschaften«, die Wissenschaft von der »Entwicklung des menschlichen Geistes als Schöpfer des menschlichen Weltbilds« vor; auch hier handelt es sich um eine »Synthese«, ein Formen durch den Menschen, ein im Bewußtsein befindliches. Diese Einzelwissenschaft hat Fichte als Nicht-psychologie entdeckt und Schelling und Hegel hinterlassen. — Zwischen englischer und deutscher Psychologie vermittelt die französische Condillacs.

ein Tongefäß, der Maler schmückt eine Decke aus: immer steht ein »Handelnder«, ein »Bearbeiter« körperlich abgetrennt einem zu Bearbeitenden gegenüber, ein »Gegensteher« einem »Gegenstand« (so benannt nach dem Verhältnis des »Gegenüberstehens), und »behandelt, bearbeitet« es; zwischen dem »Handelnden«, dem »Bearbeiter«, und dem »Gegenstand« besteht die doppelte Beziehung des »Gegenstehens« und des »handelns und behandelt werdens«; die Formel: »der Handelnde bez. der Bearbeiter bearbeitet den Gegenstand« faßt das kurz zusammen.

Bild und Formel sind sehr allgemein und doch wieder nicht allgemein genug; jedem Menschen fallen sofort Handlungen ein, die kein »behandeln« sind (zum Beispiel das Heben eines Armes in eine bestimmte Stellung), und Bearbeitungen, bei denen Bearbeiter und Gegenstand sich nicht getrennt entgegenstehen, sondern nur als zwei unterschieden werden (zum Beispiel beim Ausarbeiten einer Vorstellung). Für unseren Zweck genügt dieser allgemeine Tatsachengehalt jedes Handelns in dem zu engen Bildgewand trotzdem: er soll ja nur den Punkt abgeben, um den die Tatsachen der Metaphysik zur Kristallisation kommen, den unbestimmten Grund, auf dem die tatsächlichen Eigenschaften und Beziehungen von Handelndem bez. Bearbeiter und Gegenstand bunt und vollständig aufgetragen werden; auch die Formel genügt zur Einsetzung tatsächlicher Elemente.

Wir ziehen also aus jeder Tatsache der Metaphysik Folgen für den Handelnden bez. Bearbeiter und für den Gegenstand, für das Verhältnis, in dem sie einander gegenüberstehen, und für das Verfahren der Bearbeitung[1].

### Folgen für den Gegenstand aus der Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen.

»Das Gegebene ist ohne menschliches Zutun anschaulich-bestimmt gegeben.«

---

[1]) »Gegensteher« und »Gegenstand«, »Bearbeiter und Gegenstand« sind Zwillingsbegriffe, d. h. einer kann ohne den anderen nicht so genannt werden; dies formale Verhältnis darf nicht mit tatsächlichen Verhältnissen vermischt werden; »ohne Bearbeiter kein Gegenstand« heißt formal nur: »wo kein Bearbeiter ist, darf nichts ‚Gegenstand' heißen«, wie nichts »Bearbeiter, Gegensteher« heißen kann, wo kein »Gegenstand« ist; eine Welt »ohne Mensch« kann dagegen wohl »sein«, ein Bearbeiter kann ebenso mit seinem Gegenstand eins sein, ihm nicht »körperlich gegenüberstehen« u. s. f.

»Das Gegebene«, abgetrennt einem »Bearbeiter« gegenübergestellt gedacht, ist »der Gegenstand«. Die Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen soll so ausgesprochen werden, daß sie für den »Gegenstand« gilt.

»Der Gegenstand ist ohne menschliches Zutun anschaulich-bestimmt gegeben« sagt für unser Gefühl nichts Neues, beleuchtet die Tatsache nicht anders; es scheint einfach ein Wort, »Gegenstand«, an die Stelle eines anderen, »das Gegebene«, getreten zu sein, und der Inhalt des Abschnitts scheint eine einfache Wiederholung dessen werden zu müssen, was zur Erläuterung der Tatsache schon gesagt ward.

Das erklärt sich dadurch, daß die Tatsache der An-sich-Bestimmtheit den Grundzug bildet, auf dem das »abgetrennte Gegenüberstehen«, das »Gegenstandsein« des Gegebenen beruht; dem Gegebenen wird in ihr die Fähigkeit zugesprochen »abgetrennt, verselbständigt« jemand gegenüberzustehen, »Gegenstand« zu sein; wir denken deshalb »das Gegebene« gleich mit dieser Eigenschaft, als »selbständig«, als »Gegenstand«; deshalb empfinden wir die ausdrückliche Einführung des »Gegenstands« an seiner Stelle als unnötige Wiederholung, etwa wie wenn wir gesagt hätten: »das Gegebene ist gegenständlich« und folgerten »der Gegenstand ist gegenständlich«. Trotzdem muß die Folge für den Gegenstand gezogen, das Gegebene als Gegenstand dem Bearbeiter ausdrücklich gegenübergestellt, die gefühlsmäßige Vorwegnahme des »Gegenstandseins« in der Aussage über das Gegebene bewußt bestätigt werden; wir bleiben dabei nicht in Wiederholungen stecken, sondern beleuchten die Tatsache neu, indem wir sie etwas anders aussprechen, eben vom Bearbeiter aus, der den Gegenstand als Gegenstand für ein richtiges Handeln und Bearbeiten betrachtet.

Aus der Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen folgt die »Tatsächlichkeit«, die »Augenscheinlichkeit« und die »Wesenhaftigkeit« des Gegenstands. Alle drei folgen aus der ganzen, einheitlichen Tatsache, doch werden in ihnen verschiedene Züge unserer Zerlegung vorwiegend oder ausschließlich betont.

Von der Tatsächlichkeit des Gegenstands. Der Gegenstand ist Inbegriff, Summe aller Tatsachen.

Das Wort »Tatsache« bezeichnet den Gegenstand oder einen Teil von ihm als etwas, was der Tat dient, als Stoff oder Gelegenheit zu Taten oder als etwas, was »in der Tat« so ist, sich »in der Tat«, beim Handeln, als »wirklich, vorhanden« erweist; der Gegensatz ist im ersten Fall »Denksache« im zweiten »nur gedacht«; beide Fälle können wir hier vernachlässigen. Wenn wir von der Wortbedeutung ausgehen wollen, so liegt für uns der Ton hier nicht auf »Tat« (obgleich dies gewiß praktisch die wichtigste Seite des Wortes ist), sondern eher auf »Sache«. »Sache, Ding« ist ein Stück »körperliche Wirklichkeit« (ein Tisch, ein Stein etwa) und wird hier bildlich eingeführt als Urbild für ein »bestimmt sein« in seiner ausgesprochensten, greifbarsten Gestalt.

Tatsachen haben eine bestimmte »Aufdringlichkeit«, wie sie »Sachen« haben, an deren harten Kanten man sich Beulen stößt; wir sprechen von »harten Tatsachen«, vom »Druck« der Tatsachen, von ihrem »Drang und Zwang« in lauter Bildern aus der Körperwelt.

»Aufdringlich« sind Tatsachen durch ihre Bestimmtheit, notwendig und notwendig so und nicht anders, unabänderlich; man muß sich ihnen fügen, unterwerfen, sich mit ihnen abfinden. Neben diesem Hauptzug stehen aber andere: Tatsachen drängen sich anschaulich den Sinnen und dem Verstand auf, kein Leugnen hält ihrer Augenscheinlichkeit stand; und was sich uns aufdrängt, hart und feindlich zuweilen, ist immer ein Fremdes, von uns Unabhängiges, nicht von uns gemachtes oder beherrschtes; wir würden sonst kein »Aufdringlich-sein« empfinden oder dulden. So enthält die »Tatsächlichkeit« des Gegenstands alle Züge der Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen; »der Gegenstand hat Tatsächlichkeit« heißt »er ist ohne menschliches Zutun anschaulich-bestimmt gegeben«, er ist dem Menschen-Bearbeiter gegenüber selbständige, vor allem bestimmte Wirklichkeit.

Der Gegenstand ist Inbegriff aller Tatsächlichkeit, die Summe aller Tatsachen, er erschöpft sich in Tatsachen; selbständig und fremd, in bunter Sichtbarkeit und harter Stoßbarkeit, notwendig und unabänderlich, gleichgültig und aufdringlich steht diese Tatsachenmasse vor uns, als Welt außer

uns und in uns, tatsächlich in gleicher Weise mit all ihren Zügen, wesentlichen und unwesentlichen, allen und nur einem zugänglichen — denn der Weltkrieg und die Wahnidee eines Kranken sind gleichmäßig »Tatsachen« in diesem Sinn.

Das muß ausdrücklich gesagt werden, weil »Tatsache«, wie »Wirklichkeit«, doppelsinnig gebraucht wird zur Bezeichnung alles Wirklichen ohne Unterschied und zur Bezeichnung einer Wirklichkeitsart zum Unterschied von der anderen (»das ist Tatsache, nicht nur Einbildung, Traum, Plan, Vorspiegelung und anderes«).

»Tatsachen« der menschlichen Erfahrung, des menschlichen Gegenstands, sind natürlich »Tatsachen, die dem Menschen gegeben, menschlich« sind; die »Tatsächlichkeit« des Gegenstands schließt seine »Menschlichkeit« nicht aus; doch soll von ihr hier nicht die Rede sein, wir vernachlässigen sie bewußt; mir scheint, daß in »Tatsache, Tatsächlichkeit« diese Vernachlässigung zum Sprachgebrauch gehört; wenn wir von »Tatsachen« reden, so wollen wir etwas »an sich-Bestimmtes« hervorheben, sein »Menschlichsein« nicht beachten oder ablehnen[1]; deshalb kann das Wort zum Ausdruck für die Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegenstands dienen.

Auch »Wirklichkeit« wird im gleichen Sinn gebraucht, doch ist für mein Gefühl[1] der Zug der »Wirklichkeit für Menschen« im einfachen Wort stärker enthalten, als in »Tatsächlichkeit«; seine Ausschaltung geschieht am besten durch nähere Bestimmung mittels eines Beiworts. »Der Gegenstand ist dem Menschen gegenüber selbständige, unabhängige Wirklichkeit« könnte man eine Folge für den Gegenstand aus der Tatsache der »An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen« ziehen. »Wirklichkeit« bezeichnet auch hier beide Wirklichkeitsarten, ein Gemeinsames, ihr »an sich-bestimmt gegeben sein«, ohne Rücksicht darauf, daß sie einem »wirken« dienen: vom »Handeln«, vom »Tun« ist noch so wenig die Rede, wie bei »Tatsächlichkeit«, nur vom »Gegenüberstehen« von Bearbeiter und Gegenstand.

Der Gegenstand ist die ganze Wirklichkeit in all ihrer groben und feinen, saftigen und zarten Fülle und Buntheit, als Mensch und Tier mit Haut und Haaren, als Pflanze und

[1]) Eine derartige Ausdeutung des »Sprachgebrauchs« hat immer etwas Gefühlsmäßiges (»Sprachgefühl«), das bis zur allgemeinen Anerkennung nicht bindend ist.

Stein, als Tisch und Gemälde, als Vorstellung und schöpferischer Gedanke, als Traum und Wahn; all das ist »ohne unser Zutun, anschaulich-bestimmt«, so und nicht anders da, all das ist so, wie es scheint, der Gegensatz von Sein und Schein, als Gegensatz zweier Wirklichkeitsarten, scheidet hier ganz aus; indem wir von der »Menschlichkeit« des »Wirklichen« absehen, haben wir nicht etwa ein »Scheinelement« im Wirklichen anerkannt, das »Wirklichkeit sein soll oder muß« (vgl. Tatsache 2).

Folgen fürs Verfahren der Bearbeitung aus der Tatsächlichkeit beziehungsweise selbständigen Wirklichkeit des Gegenstands.

Der ganze Gegenstand besteht aus Tatsachen; alle Bearbeitung ist Tatsachenfeststellung, Bestimmung tatsächlicher Züge; sie kann gar nichts anderes sein, weil alles »Tatsache« ist. Deshalb ist diese Folge bedeutungslos und muß nur gezogen werden, damit sie nicht mit einer Folge fürs Verfahren aus anderen Tatsachen der Metaphysik verwechselt wird, besonders aus der Tatsache der Unterschiede beider Wirklichkeitsarten, die sehr wichtig ist — »Tatsachen-«, »Wirklichkeitsfeststellung« wird dabei gebraucht für Feststellung eines meist körperwirklichen Seins oder Vorgangs im Gegensatz zu »Einbildungen«, »Erdichtungen«, »nur gedachten Dingen und Vorgängen«.

Folgen für den Gegenstand aus der Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen fortgesetzt: Von der Augenscheinlichkeit des Gegenstands.

Der Gegenstand ist augenscheinlich (evident) gegeben. Die Augenscheinlichkeit (Evidenz) des Gegenstands ist vor allem der Ausdruck des »anschaulich-seins« des Gegebenen; die Züge des »bestimmtseins« und »ohne Zutun seins« sind daneben in den Hintergrund geschoben, gehören aber ebensogut zur Augenscheinlichkeit; um »augenscheinlich« zu sein muß eine Tatsache immer Bestimmtheit haben, »anschaulich« ist »anschaulich-bestimmt«; der »Augenschein« ist uns wichtig, weil alles Gegebene »ohne unser Zutun«, uns unbekannt und fremd gegeben ist, es handelt sich um eine Folge aus der ganzen, einheitlichen Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen.

Der ganze Gegenstand ist »augenscheinlich«, der »Prüfung« und »Nachprüfung« durch Augenschein zugänglich gegeben — alles Gegebene ist ja »anschaulich-bestimmt« gegeben, der »offenbare« Teil und der »zeitweise offenbare« tatsächlich, der »noch verborgene«, vielleicht immer verborgene, »unentdeckte« grundsätzlich. Doch gibt es Unterschiede in der »Augenscheinlichkeit«; das »Körperwirkliche«, soweit es äußeren Sinnen zugänglich gemacht werden kann, ist allen, die äußere Sinne besitzen zugänglich, für alle »augenscheinlich«, das »Körperwirkliche«, das innere Sinne wahrnehmen und das Denkwirkliche ist nur dem Inhaber des Körpers und der Vorstellungen »augenscheinlich«; das »zeitlich Vergangene« im »Werden« und »in der Bewegung« ist »nicht mehr«, nur denen augenscheinlich gewesen, die es »gegenwärtig« miterlebt haben; das Unentdeckte wird dem Augenschein erst zugänglich, wenn es entdeckt ist. Diese Unterschiede sind praktisch wieder von viel größerer Wichtigkeit für uns, als die Gemeinsamkeit alles Gegebenen, anschaulich-augenscheinlich zu sein; dies kommt darin zum Ausdruck, daß »Anschauliches« und »nicht Anschauliches«, »Augenscheinliches« und »nicht Augenscheinliches« im Gegebenen einander gegenübergestellt werden; diese Ausdrucksweise darf nicht dazu führen, daß die Tatsache der durchgängigen »Anschaulichkeit« und »Augenscheinlichkeit« des Gegenstands vergessen wird.

### Folgen fürs Verfahren der Bearbeitung aus der Augenscheinlichkeit des Gegenstands.

Der Augenschein, die Evidenz, ist das einzige Mittel zur Feststellung, daß und wie etwas »gegeben« ist, das einzige »objektive« Merkmal (Kriterium) der »Wirklichkeit«; da er auf der Tatsache der »An-sich-Bestimmtheit« des Gegebenen beruht, muß er hier abgeleitet werden; da er aber gleichmäßig für alles Gegebene, für beide Wirklichkeitsarten, gilt, da ein wirklicher Tisch ebenso »augenscheinlich« ist, wie ein geträumter, man aber nur an dem wirklichen sitzen und essen kann, nicht am geträumten, ist mit dieser Feststellung einer »allgemeinen Evidenz alles Gegebenen« nichts getan; der Augenschein ist für unser Handeln wichtig als Mittel, festzustellen, nachzuprüfen, ob etwas »objektiv«, »körperwirklich«, nicht nur »subjektiv«, »denkwirklich, in der Einbildung« gegeben ist; dabei wird neben der allgemeinen »anschaulichen

Bestimmtheit des Gegebenen«, die besondere Eigenschaft des Körperwirklichen benutzt, allen, nicht nur dem Inhaber zugänglich zu sein; auch andere Eigenschaften des gegliederten Gegebenen (zum Beispiel das »bleibend gegeben sein« bestimmter Teile des Gegenstands) spielen herein. Alle Gewißheit, daß etwas gegeben ist und wie es gegeben ist, all unser Wissen vom Gegebenen, stützt sich auf den Augenschein; er ist die letzte Instanz bei allen Tatsachenfeststellungen; es gibt kein »Beweismittel«, das ihn ersetzen könnte; wer deshalb die »Anschaulichkeit« des Gegebenen antastet, sie als »Sinnenschein« (für das Gebiet des Körperwirklichen) in Verruf bringt, raubt der Bearbeitung des Gegenstands die einzige sichere Grundlage, mindestens soweit die »Außenwelt« in Betracht kommt. Anderseits bringt die »Allgemeinheit der Augenscheinlichkeit alles Gegebenen« mit sich, daß für den Einzelmenschen, dem seine Vorstellungen augenscheinlich gegeben sind, wie seine Wahrnehmungen, oft beim Versuch beide zu unterscheiden Augenschein gegen Augenschein steht; die Unmöglichkeit, Vorstellungen (und Erfindungen) anderer zum Augenschein zu bekommen, die, Abgelaufenes, Vergangenes gegenwärtig und damit augenscheinlich zu machen, schränken die Bedeutung des Augenscheins ein; auch hierbei ist der Augenschein, ein Hingehen und Nachsehen, ein Beobachten des körperlichen Ausdrucks geistiger Zustände, ein Feststellen der Ergebnisse und Reste eines Ablaufs, die Grundlage zur Erschließung des »wirklich Geschehenen«; er gibt den Ausgangspunkt für »Deutungen«, für »Beweise«, in denen neben dem »Augenschein« (Evidenz), als »objektivem« Merkmal der »Wirklichkeit« eines Gegebenen (oder der »Richtigkeit«, »Wahrheit« einer Aussage darüber) andere Merkmale (Kriterien) der »Wirklichkeit« oder »Richtigkeit« eine Rolle spielen, nämlich:

1. das Merkmal des »Überzeugtseins«, des »Glaubens, Für-wahr- und -wirklich-halten«, ein Gefühl, das sich bei Augenschein und richtiger Deutung einstellt (psychologisches Merkmal, »subjektives« Merkmal) und
2. das Merkmal der »Widerspruchslosigkeit in der Verwertung der Tatsachen« bei einer Deutung eines Augenscheinlichen, die Erbringung des Nachweises, daß kein Verstoß gegen die Regeln der Verarbeitung eines Gegebenen vorgekommen, daß »richtig« verfahren wurde

(logisch-formales Merkmal; eigentliches Kriterium der Richtigkeit, nur hilfsweise verwendbar).

Beide Merkmale sind als Tatsachen selbst durch »Augenschein« verbürgt für den Inhaber, das zweite auch für andere; das Gefühl des »Überzeugtseins« begleitet und bestätigt auch den Nachweis der Widerspruchslosigkeit.

Geschichtliches: Für alle drei Merkmale gilt Descartes' »klar und deutlich«; das »Augenscheinliche« ist »anschaulich-bestimmt«, das heißt klar und deutlich, auch als Gefühl, das etwas begleitet und bestätigt; das »Widerspruchslose« ist »logisch klar und deutlich«, lücken- und fehlerlos hergeleitet, sich selbst gleich.

## Folgen für den Gegenstand aus der Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen fortgesetzt: Von der Selbständigkeit (objektiven Gegebenheit, Objektivität)[1] und Wesenhaftigkeit (objektiver Essenz) des Gegenstands.

Der Gegenstand ist selbständig (objektiv) gegeben. In der Tatsache der »An-sich-Bestimmtheit« des Gegebenen wird der Zug betont, daß es »ohne menschliches Zutun« gegeben ist, »ohne Menschen« dasein kann; der Zug des »Bestimmtseins« bekommt dadurch die besondere Färbung, daß das Gegebene »nicht durch den Menschen bestimmt«, daß es »an-sich-bestimmt« ist; der des »Anschaulichseins« tritt zurück. Die Aussage gilt vom ganzen Gegenstand; in seinem ganzen Umfang, als Körperwirklichkeit und Denkwirklichkeit, als offenbarer und verborgener Teil des Gegebenen, ist der Gegenstand »selbständig«, »objektiv« gegeben, »ohne menschliches Zutun anschaulich-bestimmt«; »ohne den Menschen«, vor, neben, nach ihm ist er als Körperwirkliches »an sich da«, wird er als Denkwirkliches zur Versinnlichung seiner Unabhängigkeit vorgestellt[2]. »An sich da«, »an sich bestimmt«,

---

[1]) »Objektivität«, Gegenständlichkeit«, eigentlich das formale Verhältnis des Gegenstehenden zum Gegensteher, kann hier angewendet werden, weil der so bezeichnete Zug die tatsächliche Grundlage für das »abgetrennt-gegenüberstehen« von Bearbeiter-Mensch und Gegebenem abgibt. Unterscheide »Objektivität« als Eigenschaft des Gegenstandes und »Objektivität« als Eigenschaft des Bearbeiters!

[2]) Das »Denkwirkliche«, »selbständig« (ohne Mensch), »wesenhaft« (als Wesen im Körper, von ihm trennbar) vorgestellt, den Menschen überlebend

das heißt »ohne Menschen da«, »nicht von Menschen bestimmt da« ist also der Gegenstand des Menschen; die Eigenschaften des »An-sich-seins« und »An-sich-so-seins« kommen ihm als einem »Menschen gegebenen« zu, stehen nicht in Gegensatz zur »unentrinnbaren Menschlichkeit des Gegebenen«; der ganze Gegenstand, die Wirklichkeit, die unseren Sinnen gegeben ist, ist »Gegenstand an sich«, nichts im Gegenstand, kein Teil von ihm oder über und hinter ihm; wenn man ein »Ding« »Ding an sich« nennen will, so muß man jedes Ding so nennen, denn jedes ist »an-sich-bestimmt, an-sich-anschaulich-bestimmt«, das heißt es ist (mindestens als Stoff) vor uns und kann uns überleben.

»Der Gegenstand ist selbständig, objektiv gegeben« heißt also »er ist nicht von Menschen gemacht und bestimmt und kann ohne Menschen und ohne Menschen so sein, wie er für Menschen ist«, er ist »an sich da und an sich bestimmt da« für Menschen. Von hier aus kann aber eine andere Bedeutung von »an-sich-sein« erkünstelt werden, die die »Menschlichkeit des Gegebenen« zu seiner »An-sich-Bestimmtheit« in unvereinbarem Gegensatz stellt; man kann sagen: »was ohne Menschen da ist, ist Menschen entzogen; kein Mensch kann sagen, daß es ist und wie es ist«, was »ohne Menschen da ist, ist nicht für Menschen da«; ferner kann man das »dem Menschen-Gegebensein« des Gegenstands als »menschliche Bestimmtheit« fassen und mit einer Annahme, er könne, er müsse durch die menschliche Bestimmtheit verändert sein, einem »an sich« gegenüberstellen, das »Gegenstand ohne Mensch« im Sinn von »nicht dem Menschen gegeben« sein soll; dann wird aus der Tatsache, daß der Gegenstand für Menschen »an sich da« und »an sich bestimmt« ist, daß er ohne uns ist und ohne unser Zutun bestimmt ist, die leere Einbildung, er sei »Erscheinung«, hinter der sich ein »an sich Seiendes« verberge; ein Spiel mit dem Wort »an-sich-sein« und ein Mißbrauch der Tatsachen, daß es zeitweise und dauernd dem Menschen verborgene Teile des Gegenstandes fraglos gibt, daß alles »ohne unser Zutun bestimmt« und alles »dem Menschen gegeben« ist, die mit zweifelhaften Annahmen vermischt und verfälscht werden

---

(aber zugleich eigentliches Ich), wie ihn ein Fels überlebt, mit der Fähigkeit, Denkwirkliches zu erzeugen und reiner Bearbeiter zu sein, ist die »unsterbliche Seele«.

(»alles kann anders sein, als es uns scheint«), führt zur Auflösung des Wissens in Spiegelfechtereien.

Eine andere Gefahr bei Feststellung dieser Tatsache droht wieder von einer Verwechslung mit einer Tatsache, die in die »Gegliedertheitslehre« gehört; der »allgemeinen Selbständigkeit«, »Objektivität« des ganzen Gegenstands schiebt sich leicht »das Allen-zugänglich-sein« des Körperwirklichen, im Gegensatz zum »nur dem Inhaber-zugänglich sein«, »Subjektiv-gegeben-sein« des Denkwirklichen unter; Urbild des »Objekts«, des »Gegenstands« ist ja ein »körperliches Ding«; wieder hat dieser Unterschied der zwei Wirklichkeitsarten viel mehr Wichtigkeit fürs Handeln, als ihre gemeinsame »Objektivität«.

Der Gegenstand ist »wesenhaft« gegeben. Wir gebrauchen den Ausdruck »Wesen« für zwei ganz verschiedene Dinge, das »Wesentliche« und das »Wesenhafte«, das »Wesen vom Zweck aus« und das »Wesen an sich«. »Wesentlich« ist etwas dem Menschen immer zur Erreichung eines Zwecks, »wesenhaft« ist es als »an sich, ohne Menschen und ohne menschliches Zutun so seiend«. Der Zweckbetrachtung haftet von alters der Verdacht der »Allzumenschlichkeit« wissenschaftlich an, so erscheint das »Wesentliche« leicht als »kurzsichtig einzelmenschlich«, »subjektiv wesentlich«, während es »allgemein menschlich« sein kann und muß; dem »Wesenhaften« wird im Gegensatz dazu leicht ein »übermenschliches an-sich-sein«, unanschauliches eigentliches Sein zugeschrieben, während es immer »anschaulich-bestimmt« und »an sich Sein für Menschen«, bei aller »Objektivität« ist; die Entgegensetzung hindert nicht, daß das »objektive Wesen« als Inbegriff alles »Wesentlichen« und damit »Wertvollen« gefaßt wird. Vom »Wesentlichen« ist in der »Lehre vom Handeln« zu sprechen; das »Wesenhafte« muß hier erörtert werden.

»Der Gegenstand ist wesenhaft, objektiv essentiell, gegeben« heißt, er ist »an sich da, an sich so«, er ist »ohne menschliches Zutun, an sich bestimmt« gegeben; wir haben eine andere Ausdrucksweise für die Selbständigkeit, Objektivität des Gegenstands; das »objektive Wesen«, die »objektive Essenz«, »Wesenhaftigkeit« des Gegenstands beruht auf der Tatsache der »An-sich-Bestimmtheit« des Gegebenen, in der »ohne Zutun-sein« stark, »Bestimmtsein« als »an-sich-Bestimmtsein« ebenso stark hervorgehoben, dafür »Anschaulichsein« vernachlässigt und eine Verschiedenwertig-

keit der Teile des Gegenstands (als »wesenhaft« und »scheinhaft«) eingeführt wird, die auf der mißverständlichen Ausdeutung des »an-sich-seins« zu einem »Ding an sich« in der »Erscheinung« und auf mißverständlicher Heranziehung des »Wesentlichen« und »Unwesentlichen vom Zweck aus« fußt.

Das »objektive Wesen« des Gegenstands ist also nichts anderes als der ganze Gegenstand als ein »ohne Zutun des Menschen anschaulich-bestimmt Gegebenes«, wie der »Gegenstand an sich«; es handelt sich dabei nicht um einen Teil des Gegenstands, um eine Auswahl aus ihm vom Zweck aus (wie beim »Wesentlichen«) oder um etwas Verborgenes neben, hinter oder über dem »offenbaren« Gegenstand; alles ist »wesenhaft« am Gegenstand, weil alles »an sich da« und »an sich so« ist; jeder Zug im offenbaren und im verborgenen Teil des Gegenstands ist gleich wesenhaft, gleich »an sich bestimmt« gegeben[1]. Die Zerlegung des Gegenstands in »objektives Wesen« und »objektiven Schein« beruht auf der berechtigten Unterscheidung eines wertvollen (»wesentlichen«) und eines wertlosen Teils in ihm vom Zweck aus und auf einer unberechtigten Gleichsetzung des wertvollen Teils (Auswahl aus dem Gegenstand) mit dem verborgenen, des wertlosen Teils (vernachlässigter Rest des Gegenstands) mit dem offenbaren Teil des Gegenstands, die die mißverstandenen Tatsachen der An-sich-Bestimmtheit und unentrinnbaren Menschlichkeit des Gegebenen begründen und die Erfahrung der Sinnestäuschungen vermitteln helfen müssen.

## Folgen fürs Verfahren aus der Selbständigkeit und Wesenhaftigkeit des Gegenstands.

Alles, Körperwirkliches und Denkwirkliches, Offenbares und Verborgenes, ist selbständig und wesenhaft, an sich und an sich so gegeben. Das muß hervorgehoben werden, wieder mehr um Vermischungen mit Tatsachen der »Gegliedertheitslehre« und »Tätigkeitslehre« und mit deren Folgen zu verhindern, als um eigener bedeutender Folgen fürs Verfahren

[1]) Nicht zu verwechseln mit der Forderung, bei der Forschung alle Züge als gleichwertig anzusehen (Objektivität des Bearbeiters), um keinen wesentlichen zu übersehen; dabei ist die Gleichwertung nur Mittel zur Erkenntnis alles wertvollen vom Zweck aus.

willen[1]. Es ist ohne Frage wichtig, zu erforschen, wie der Gegenstand »in Wirklichkeit« ist, im Gegensatz zu »Einbildungen«, die sich (besonders als Vorstellungen, die frei an Wahrnehmungen, diesen entsprechend, gebildet werden und deshalb verändert, verfälscht werden können, aber auch als Sinnestäuschungen und anderes) als »Schein« dem »An-sich-Seienden« unterschieben können: hier gilt als »An-sich-seiend« das Körperwirkliche, als »Nicht-an-sich-seiend« das »Denkwirkliche«, während für uns beides »an sich bestimmt« ist. (Das Körperwirkliche ist »objektiv« = »allen zugänglich« und »nicht vom Menschen gemacht«, das Denkwirkliche »subjektiv« = »nur dem Inhaber zugänglich, vom Menschen erzeugt«.) Aus mißverständlicher Übertragung dieses Gegensatzes der Wirklichkeitsarten auf den ganzen Gegenstand erklärt sich zum Teil das Scheinproblem seiner Spaltung in ein »selbständiges Wesen« = »Ding an sich« und ein menschliches Element (vgl. Tatsache 2), das daraus »Erscheinung« macht. Ebenso ist zweifellos wichtig, zu bestimmen, was im Gegenstand »wesentlich ist« — für uns, vom Zweck aus; für uns ist das aber, wie das unwesentliche, in der Wesenhaftigkeit des ganzen Gegenstands enthalten; es gibt keine »objektive« übermenschliche »Auswahl«, die »Wesen« wäre, kein »Wesentliches« ohne Zweck, nur eine menschliche Auswahl von wesentlichen Zügen für den weitsichtigen, allgemeinen Zweck, alles Nutzbare im Gegenstand zu entdecken und übersehbar zu machen, die »objektiv, zwecklos« heißen kann im Gegensatz zu kurzsichtigen Zwecken Einzelner.

### Folgen aus der Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen fortgesetzt: Vom Diesseits und Jenseits im Gegenstand. Vom offenbaren und verborgenen Teil des Gegenstands.

### (Von Immanenten und Transscendenten.)

Das Gegebene ist »ohne Zutun des Menschen anschaulich bestimmt« gegeben, es kann deshalb »dasein«, wo kein Mensch ist, »ohne Menschen«; es kann sich über die Grenzen der

[1]) Wenn eine Aussage vom ganzen Gegenstand gilt und zugleich von einem Teil desselben zum Unterschied vom anderen (wie »er ist wirklich«, »tatsächlich«, »augenscheinlich«, »wesentlich«), so ist die Verwirrung natürlich unvermeidlich; deshalb muß immer wieder auf den doppelten Sinn dieser Worte hingewiesen werden.

Menschlichkeit und Menschheit hinaus erstrecken; diese Grenzen sind nicht seine Grenzen; es kann »sein« ohne »für Menschen« sein zu müssen.

Und es kann das nicht nur, es ist tatsächlich so, wir erfahren das täglich: es gibt ein »offenbares« und ein »verborgenes Gegebenes«, einen in die Grenzen des Menschen fallenden »diesseitigen« Teil und einen über sie hinausliegenden »jenseitigen« Teil des Gegenstands; es gibt ein »Diesseits« und ein »Jenseits«; beide sind, sind wirklich; das Dasein eines Jenseits ist eine unbestreitbare Tatsache, die sich jederzeit von jedem Einzelnen in seiner Alltagserfahrung nachprüfen und bestätigen läßt. Wir sehen einen Tisch an und er ist »offenbar«, wir kehren uns ab, er ist »verborgen«; dem Schlafenden sinkt seine ganze Welt ins Verborgene, dem Erwachenden wird sie wieder offenbar; ein Komet strahlt glänzend am Himmel auf; nach einiger Zeit entschwindet er dem Auge, bleibt Jahre außer dem Bereich unserer Sinne, um endlich wieder »offenbar« zu werden. Der Nordpol war, ehe der erste Mensch ihn erreichte, er ist, obgleich »entdeckt« »verborgen«, da keiner ihm augenblicklich sieht; die Radiumstrahlen waren Jahrmillionen da, entdeckt, für Menschen da, sind sie erst seit ein paar Jahren.

Die Grenzen des Menschen sind so beschaffen, daß bestimmte Teile des Gegenstands zeitweise »offenbar« und zeitweise »verborgen« sein müssen, für den Einzelmenschen (z. B. der Tisch) und die Menschheit als Summe aller Einzelnen (z. B. der Pol, der nur in langen Pausen erreicht wird); andere Teile sind viele Jahrtausende »verborgen« gewesen, dann wurden sie »entdeckt«, den ersten angereiht; dauernd offenbar ist kein Teil des Gegenstands, zeitweise verborgen (nicht von Menschen wahrgenommen in einem bestimmten Augenblick) ist gewiß immer ein viel größerer Teil, als »offenbar« ist, ewig verborgen ist gewiß ein Gebiet, das sich ins Unendliche erstreckt (z. B. in den Himmelsraum, ins unsichtbare Kleine, ins Anders-Sinnliche und Niemand-Sinnliche); das »Unentdeckte« Entdeckbare ist viel, das »Unentdeckbare« gewiß viel mehr — das »An-sich-Bestimmte« kann jenseits des Ausschnitts der Menschlichkeit grenzenlos sein.

Der Begriff des »Jenseitigen« schließt an das »Unentdeckte« zunächst an; das »zeitig Verborgene« wird dem »Diesseitigen« selbstverständlich zugerechnet, obgleich es ebenso »jenseitig« ist.

Das »Jenseitige«, das nicht entdeckt ist, ist für uns nicht; wir wissen nichts von ihm; es hat keine Gestalt und keinen Wert für uns. Das »Unentdeckbare« ist einfach »nichts«, als nie Menschen zugänglich, für Menschen gleichgültig und wertlos. Das »vielleicht Entdeckbare« läßt sich nicht so einfach erledigen; wir haben viel überraschende Entdeckungen gemacht, die sich als sehr wertvoll erwiesen, und müssen diese Tatsache berücksichtigen in der Lehre vom richtigen Handeln und Bearbeiten; wir müssen die Tatsachen der Gegebenheit so ausgestalten, daß sie Raum lassen zur Erklärung der gemachten Entdeckungen und zur Einführung künftiger Entdeckungen. Das bereitet Schwierigkeiten, denn das zu bezeichnende ist ja noch nicht für uns, vielleicht nie für Menschen, und doch soll es menschlich Gegebenem angereiht werden. Aber Bezeichnungen sind nur Wortfragen — wo Tatsachen vorliegen müssen sie gefunden werden.

Das Jenseitige, das als unentdeckt für uns nicht und bedeutungslos ist, kann von uns nur bezeichnet werden als etwas, das vielleicht einmal von Menschen entdeckt werden kann, dann Menschen gegeben und wertvoll werden kann. Das ist die einzige Aussage, die wir von ihm machen können und müssen; wir machen sie, indem wir das »Jenseitige« dem »Menschen gegebenen« als Teil einfügen, an der Stelle, wo das »Entdeckte« seinen Platz hat; wir behandeln das »Nichtseiende« als »Seiendes«, das »Nicht-Menschliche« als »Menschliches« und dürfen das als Menschen tun, weil es nur als »für Menschen seiend« und »einmal menschlich« für uns in Betracht kommt; was es sonst sein könnte ist belangslos, ewig nichts, schlechthin wertlos für uns.

Mit dieser Einstellung wird es benennbar für uns; wir haben »Entdeckungen« gemacht — das Nichtseiende heißt: »das Unentdeckte«; wir kennen »unter einer Decke verborgene Dinge«, die sind, obgleich man sie nicht sieht, und sprechen vom »verborgen Gegebenen«, bildlich; das Nichts, das Ungegebene, reiht sich als »möglicherweise einmal gegeben« dem Etwas, dem Gegebenen an.

Von den Eigenschaften des Entdeckten aus dürfen wir dann weitere Aussagen über das zu Entdeckende machen, verallgemeinern was für das Entdeckte gilt.

Wir haben vieles entdeckt, was vor seiner Entdeckung unbekannt, aber vorhanden war; statt zu sagen: »wir werden

vielleicht noch vieles entdecken«, »es ist vielleicht noch vieles, was unbekannt, aber vorhanden ist«, sagen wir (aus der Erfahrung heraus, daß jede Erweiterung unserer Sinne und Glieder neue Entdeckungen geliefert hat): »es ist ein großes unentdecktes Gebiet im Gegebenen«; »es könnte sein« wäre vorsichtiger Ausdruck am falschen Platz, der ein sicher zu sagendes unsicher erscheinen ließe.

Das Entdeckte hat sich durchweg als »anschaulich-bestimmt« erwiesen, wenn es entdeckt war; wir folgern mit Recht, das Unentdeckte müsse auch »anschaulich-bestimmt« sein, grundsätzlich, unter Berufung darauf, daß es nicht erst der Zufall der Entdeckung, der es »anschaubar« machte für uns, »anschaulich-bestimmt«, wie es ist, gemacht haben kann, und daß wir fortwährend »Anschaulich-Bestimmtes« in Verborgenheit sinken und wieder offenbar werden sehen.

Das Entdeckte hat sich dem Bekannten gleichartig eingefügt; es hat Wertvolles und Wertloses vom Zweck aus enthalten, wie das Bekannte, wenn wir auch nur das Wertvolle als »Entdeckung« feiern; das Unentdeckte wird derselben Art sein, Brauchbares für uns und Unbrauchbares umfassen.

Das »Unentdeckte« als »Jenseitiges« »ist«, ist »anschaulich-bestimmt«, ist »gleicher Art, wertvoll und wertlos«, wie das »Entdeckte«. Das sind die drei Aussagen, die wir aus unserer Erfahrung heraus darüber machen können, Aussagen über ein »Nicht-Seiendes«, also »überschreitend« aus dem Erfahrungsbereich, aber berechtigt, weil sie auf Erfahrung fußen.

»Sein«, »anschaulich-bestimmt-sein«, »gleichartig, wertvoll sein« sind Begriffe, die immer »für Menschen sein« enthalten — wir wenden sie an auf etwas, was »nicht für Menschen« ist. Wir tun dies aber als Menschen, im Bewußtsein der Rechte aus unserer Menschlichkeit, wie der Grenzen, die sie uns setzt. Wir behaupten nicht, das »Unentdeckte« sehe »anderen Wesen« oder »niemand gegeben« so aus, wie »dem Menschen gegeben« (freilich auch nicht, es sei »an sich« »anders« als es »dem Menschen gegeben« erscheint!); »anschaulich-bestimmt« heißt »für Menschen« — nur als Menschen entdeckbar kommt das Unentdeckte für uns in Betracht; wie es aussieht wissen wir erst nach der Entdeckung.

Unsere Aussagen bedürfen aber nicht etwa der Bestätigung durch die Entdeckung: es kann nicht herauskommen, daß es »Nicht-Anschaulich-Bestimmtes« im Unent-

deckten gibt, indem wir eines Tages etwas derart entdecken. Wir haben »anschaulich« und »bestimmt« so weit gefaßt, daß sie alles umfassen, was je »für Menschen gegeben« sein kann; ein »nicht für Menschen Gegebenes« im unbedingten Sinn kann aber im Unentdeckten nie für uns in Betracht kommen — von ihm gilt nach wie vor ohne jede Einschränkung, daß es auch nicht »verborgen sein« kann; es ist für uns schlechthin nichts, das ganz Gleichgültige und Wertlose — möchte es für andere Wesen oder »an sich« auch »offenbar« und lauter Wert sein.

Unsere Aussagen über das »Jenseits« als »Unentdecktes« überschreiten also nicht die Grenzen der menschlichen Erfahrung, sondern halten sie streng ein und verletzen, wo sie sie zu überschreiten scheinen, nie die Tatsache der unentrinnbaren Menschlichkeit des Gegebenen. Es gibt ein unentdecktes Jenseits — aber was daran nie »dem Menschen gegeben« sein kann ist »nicht«, »wertlos«; der »transscendentale« Gebrauch der Worte »sein«, »anschaulich-bestimmtsein« hat Recht und Grenze in der Tatsache der unentrinnbaren Menschlichkeit, wie die Verfälschung der Erfahrungen vom Entdeckten, die der Erschließung des Unentdeckten zugrunde liegen, z. B. der Versuch, das Unentdeckte nur wertvoll (Inbegriff des Wertes) oder anders wertvoll (nicht vom Zweck aus oder »höher«) zu nennen (weil wir nur das »Wertvolle« »Entdeckung« nennen) oder ihm »Bestimmtheit«, aber keine »Anschaulichkeit« zuzuschreiben, an den Eigenschaften des wirklich Entdeckten scheitert (es ist »wertvoll und wertlos«, »gleichartig«, »anschaulich-bestimmt«, wie das immer bekannte).

Das »Entdeckte« kann als »offenbar, früher verborgen«, das »Unentdeckte« als »zurzeit, zeitig verborgen« gefaßt und damit dem »zeitweise verborgenen Teil« des Gegenstands, dem Alle-Tage-Jenseits eingereiht werden. Daß wir ein »Jenseitiges« alle Tage um uns haben, daß wir mit diesem »Seienden und doch Nicht-Seienden« jeden Augenblick zu tun haben, kommt uns selten zum Bewußtsein; und doch liegt das Zimmer hinter mir nicht weniger »jenseits der Grenzen meiner Sinne«, wie der Stern achter oder neunter Größe, den das bloße Auge nicht mehr sieht, oder der Krankheitserreger, den nur die Immersionslinse des Mikroskops entdecken läßt. Das »Jenseits« beginnt am Rand des Gesichtsfeldes; jede Mauer, die der Blick nicht durchdringen kann, schließt ein Jenseitiges ab; jedes

Augenschließen rückt ein Stück »offenbaren« Gegenstands ins Verborgene, jedes Öffnen der Augen macht ein Stück »verborgenen« Gegenstands »offenbar«[1]. Das Urbild des »zeitweise Offenbaren und zeitweise Verborgenen« ist der Fels, der »da ist«, wenn ich ihn ansehe und »verschwindet« wenn ich ihm den Rücken drehe; er »ist« ohne Zweifel auch hinter meinem Rücken, mir »verborgen«, nicht von mir wahrgenommen; mein Ansehen, mein Blindsein oder Sehenkönnen, mein Bewußtsein, Leben und Sterben läßt sein »Dasein« unberührt; weil er »an-sich-bestimmt« ist kann er »jenseits meiner Grenzen« selbständig sein, wie der »Neptun« oder der »Nordpol« »waren«, ehe sie »entdeckt wurden«. Der zurzeit »verborgene« Fels ist »nicht angeschaut«, aber »anschaulich-bestimmt«, wie ein Stück unentdecktes Jenseits, nur darin verschieden von diesem, daß er jederzeit »anschaubar gemacht« werden kann, wenn ich mich umdrehe. Wie das »Entdeckte« sich als gleichartig und gleichwertig mit dem schon bekannten erweist, so ist das »zeitweise Verborgene«, das »Alle-Tage-Jenseitige« gleicher Art mit dem »offenbaren« — es fällt geradezu als ein und dasselbe mit ihm zusammen; alles, was uns gegeben ist, ist »zeitweise verborgen« und nur »zeitweise offenbar«; das »Jenseits« ist das »Diesseits« in weitem Umfang, in jedem Augenblick fließen für jeden von uns die Grenzen der beiden Teile im Gegenstand, geht Diesseitiges in Jenseitiges über und umgekehrt.

Die »Jenseitigkeit« eines Teils des Gegenstands ist eine Folge aus der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen; das darf nie vergessen werden, wenn der Begriff rein erhalten, keine Tatsachenvermischung zugelassen werden soll; nicht jedes »verborgene, nicht wahrgenommene Seiende« ist »Jenseits« in unserem Sinn.

Das Denkwirkliche ist »an sich bestimmt«, »ohne unser Zutun anschaulich-bestimmt gegeben«, wie das Körperwirkliche; Vorstellungen haben Selbständigkeit, wie Körper; aber sie haben keine »Jenseitigkeit«; die Angleichung des Denkwirklichen ans Körperwirkliche hat eine Grenze darin, daß wir die Vorstellungen »vorstellen müssen, damit sie sind«; dies

[1]) Die einzelnen Grenzen des Gegenstands durch die menschliche Veranlagung sind in der »Gegliedertheitslehre« zu behandeln; es sind Grenzen des Einzelmenschen, auch der Menschheit nur als einer Summe von Einzelmenschen.

»Hinstellen« kann als »Tat, als Zutun des Menschen« außer Betracht bleiben, weil »es unabhängig in uns vorstellt«; berücksichtigt muß es aber werden, wo vom »Sein ohne wahrgenommen zu sein« die Rede ist; wir sagen zwar, daß wir »Vorstellungen über die Bewußtseinsschwelle heben und sie wieder darunter sinken lassen« und rufen damit das Bild einer Tür hervor, unter deren Schwelle verborgen, aber seiend, wie Puppen in einem Kasten, die Vorstellungen liegen, bis sie in der lichten Türöffnung über der Schwelle offenbar werden, ihr Spiel beginnen; in der Tat aber werden Vorstellungen immer neu erzeugt, wenn sie »offenbar« werden und hören auf zu sein, vergehen, wenn sie ins Verborgene sinken; nur für die Körperwelt gibt es ein »echtes Sein im Verborgenen auf Grund der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen«. Immerhin hat die Angleichung des Denkwirklichen an das Körperwirkliche in der Frage des »Jenseits« eine gewisse Berechtigung darin, daß die »An-sich-Bestimmtheit« des Denkwirklichen ihr als tatsächliche Grundlage dient, und das »Unterschwellige« als früher wahrgenommen oder vorgestellt vorbereitet ist.

Ganz anders liegt die Sache bei dem Versuch, das »Denkwirkliche« zum Urbild des »Jenseitigen« im Vergleich mit dem Körperwirklichen zu machen. Vorstellungen sind ohne Frage »wirklich«, aber »verborgen«, niemand kann sie sehen (bei anderen), sie liegen »jenseits der menschlichen Sinne« (den äußeren Sinnen anderer unzugänglich, auch den »Sinnen« des Inhabers eigentlich nicht gegeben, denn der »innere Sinn« ist ja als »Vorstellungswahrnehmer« nur Bild). Aber das ist keine »Jenseitigkeit«, die aus ihrer »An-sich-Bestimmtheit« folgt; sie sind nicht »verborgen«, weil sie »jenseits der Grenzen des Menschen liegen«, sie sind dem Inhaber überhaupt nicht »verborgen«, sondern soweit sie überhaupt sind ganz »offenbar«; und den anderen Menschen sind meine Vorstellungen nicht »verborgen«, weil sie »jenseits ihrer Sinne liegen«, sondern weil es die Eigenheit des Denkwirklichen ist, nur »dem Inhaber gegeben« zu sein, nicht »allen zugänglich zu sein«, wie das Körperwirkliche; ein Unterschied in der Gegebenheit des Körper- und Denkwirklichen versteckt sich also hinter dem Bild des »Verdecktseins«, das wir sonst für die Tatsache benutzen, daß es ein »Sein jenseits der Grenzen der menschlichen Anlage« gibt; das »Denkwirkliche« liegt ganz innerhalb der Grenzen des Menschen; sein Unterschied vom Körperwirk-

lichen ist in der »Gegliedertheitslehre« als Tatsache auszuführen[1].

Auch das »Vergangene« und »Zukünftige« ist neben dem »Gegenwärtigen« nicht ein »Verborgenes« neben einem »Offenbaren«; die Sprache drückt das ganz richtig aus, indem sie »das Vergangene« »nicht mehr seiend«, »das Zukünftige« »noch nicht seiend« nennt; beide »sind nicht«, sie liegen nicht außerhalb der Grenzen der menschlichen Anlage. Philosophische Spekulation hat auch hier die Tatsachen vermischt: vor Gott soll »Vergangenes« und »Zukünftiges« wie »Gegenwärtiges« »offenbar« daliegen; daß es »verborgen« ist für den Menschen wird als »Begrenztheit« des Menschen behandelt. In der Tat liegt keine Grenze vor, sondern eine Eigenheit des Gegebenen »Ablauf zu sein«, die in der »Gegliedertheitslehre« (Kategorien) zur Sprache kommt[2].

### Folgen fürs Verfahren aus der Diesseitigkeit und Jenseitigkeit des Gegenstands (aus der Tatsache, daß ein verborgener Teil des Gegenstands ist).

Da der Gegenstand über die Grenzen des Menschen hinausreicht, ist er für den Menschen als Bearbeiter praktisch unendlich und theoretisch unerschöpflich. Wir haben gar keine Möglichkeit, von unserem Ausschnitt aus eine Aussage zu machen, wie weit sich das »An-sich-Bestimmte« jen-

---

[1]) Durch die Vermischung des »Denkwirklichen« mit unserer Tatsache wird der Anschluß der Welt der Träume und Visionen einerseits, der Welt der Begriffe, die das »Wesentliche« (vom Zweck aus) enthalten und der schöpferischen Ideen an die Tatsachen des »Unentdeckten« und »zeitweis verborgenen« vermittelt; es entsteht die Vorstellung des »transcendenten Jenseits«, die sich auf die unleugbare Tatsächlichkeit einer »verborgenen Welt« stützt, dann aber das »Jenseitige« als »Unentdecktes« und »zeitweise verborgenes« zum »Diesseits« rechnet und an seiner Stelle ein Phantasiegebilde nach dem Urbild des Denkwirklichen unterschiebt, das »eigentlich wirklich«, ganz Wert (Begriffe = Wesentliches!), höhere Welt sein soll. Auch Tatsache 2 wird herangezogen, um das »unentrinnbar Menschliche» zu entwerten und eine »Hinterwelt« zu begründen.

[2]) Auch hier wird ein »Nicht-seiendes« als »Sein«, ein »Nicht-gegebenes« als »gegeben« gefaßt; die Tatsachen erzwingen diese weite Fassung der Worte ohne die wir das Unentdeckte, wie das zeitweise verborgene, das vergangene uud zukünftige aus der »Erfahrung« weglassen müßten. »Das Sein ist« und »das Nichtsein ist«, das »eigentlich gegebene« und das »eigentlich nicht gegebene« »ist gegeben« — diese Tatsachen muß die Sprache berücksichtigen. »Grade, Höhen- und Wertunterschiede« des »Gegebenen« folgen aber daraus nicht.

seits unserer Grenzen erstreckt, ob es einmal aufhört oder nicht — alle Aussagen über die Endlichkeit und Unendlichkeit der Welt haben nur den Wert von Annahmen zu Forschungszwecken, die der »Erklärung« oder »Übersicht« der Erfahrungstatsachen dienen. Aus dem Bereich des Unentdeckten, wie des »zeitweise Verborgenen« können jederzeit neue Tatsachen auftauchen, als »Tatsachen« und als »wertvoll« erkannt werden; unsere Erfahrung kann also niemals endgültig abgeschlossen werden, soweit der Gegenstand als »An-sich-Bestimmtes« in Betracht kommt; praktisch erfolgt der Abschluß eines Erfahrungsgebäudes dadurch, daß die Fähigkeiten einer Rasse im Bearbeiten des Gegenstands sich erschöpfen und neue Entdeckungen tatsächlich nicht mehr gemacht, das Vorhandene nur noch geordnet und benutzt wird; im Lauf der Menschheitsgeschichte können wir derartige Abschlüsse für lange Zeiten auf verschiedenen Stufen öfter beobachten, bis jetzt ist jedem Stillstand eine neue Erweiterung der Erfahrung gefolgt; es kann aber nicht bezweifelt werden, daß die Erweiterung nicht unbegrenzt fortschreitet; eines Tages muß die letzte Höhe menschlicher Bearbeitungsfähigkeit von einer höchsten Rasse erreicht werden und endgültig Stillstand, wohl Rückschritt in der Bearbeitung des Gegenstands eintreten; der unendlichen Erweiterungsfähigkeit der menschlichen Erfahrung durch die Unendlichkeit und Unerschöpflichkeit des Gegenstands in seiner An-sich-Bestimmtheit steht also die Erschöpfbarkeit der Menschheit begrenzend gegenüber; wir können die Grenzen des »Entdeckbaren« erweitern, ins »Jenseitige, Unentdeckte« vordrängen, so lange sich die »Menschheit« zur »Übermenschheit« hin erhöhen läßt; zuletzt ist auch der »Übermensch« durch die Menschlichkeit seiner Anlage zum Stillstand und zur Ermattung verurteilt; seine »Entdeckungen« erschöpfen sich, das zu Entdeckende bleibt unerschöpft.

Die Unerschöpflichkeit des Gegenstands begründet aber keineswegs ein Recht, das Entdeckte und Bekannte neben dem Unentdeckten oder gar dem »Nichtentdeckbaren« herabzusetzen und geringzuschätzen; das Unentdeckte kann allerlei enthalten, was sich als wertvoll erweisen würde, wenn es entdeckt wäre, was vielleicht eine Umwälzung in unserem Leben hervorrufen könnte, wie die Entdeckung der elektrischen Kraft, oder einen Umbau unserer Theorie, wie die Entdeckung

der Radiumstrahlen; es ist gewiß schade, wenn derartige Entdeckungen, womöglich in großer Zahl, nicht gemacht werden; aber vor Entdeckung der elektrischen Kraft und der Radiumstrahlen war die Menschheit in allem wesentlichen für das Glück des Einzelnen nicht schlechter dran, als heute; man wußte nichts von dem Unentdeckten und vermißte es deshalb nicht; da wir bestimmt sagen können, daß das Unentdeckte Entdeckbare gleicher Art sein wird, wie das Entdeckte, nicht »anders«, etwa eine Verkörperung unserer Wünsche, denen wir gern im Gebiet des Unentdeckten ein Heim anweisen, so können wir ruhig verzichten auf etwas, was »vielleicht nutzbar wäre, wenn es wäre«; zudem ist die Wahrscheinlichkeit groß, daß wir das Menschen Nutzbare im Lauf der vielen Jahrhunderte höherer Kultur fast ganz entdeckt, unserer Erfahrung einverleibt haben. Dem Unentdeckbaren alle Träume und Wünsche unterzuschieben, es zum eigentlichen Kern, Wort und Sinn der Welt zu machen, ist unwissenschaftliche Phantasterei — es ist und bleibt schlechthin wertloses Nichts.

## Folgen aus der Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen für das Verhältnis von Bearbeiter und Gegenstand.

Auf jeder Tatsache der Gegebenheit baut sich ein Grundverhältnis von Bearbeiter und Gegenstand auf, ein Verhältnis der gegenseitigen Abhängigkeit, Bedingtheit, Gemeinschaft und der Unabhängigkeit, Selbständigkeit, Getrenntheit.

Aus der Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen folgt die »Selbständigkeit«, »Unabhängigkeit« des Gegenstands vom Bearbeiter-Menschen, sein »ohne Zutun des Menschen«, »an-sich-dasein« und »an-sich-so-sein« (Urbild: das getrennte Gegenüberstehen von Bearbeiter-Mensch und -Gegenstand als Körperwirklichkeiten). Der Gegenstand steht zum Bearbeiter-Menschen in einem Verhältnis der Unabhängigkeit; er ist ohne Menschen, für sich da, für sich so und nicht anders; er weiß nichts vom Menschen, er will nichts von ihm; er ist nicht mit Rücksicht auf den Menschen gemacht und kümmert sich nicht um ihn; ein Abgrund von gleichgültiger Fremdheit trennt beide[1].

---

[1]) Daß der Mensch zugleich »Bearbeiter« und »Gegenstandsteil« ist (vgl. Tatsache 3), also mit dem Gegenstand körperlich und geistig teilweise

Der Mensch-Bearbeiter kann dem Gegenstand gegenüber nicht so gleichgültig bleiben — denn er will etwas vom Gegenstand; er will ihn bearbeiten, um ihn zu benutzen; daraus ergibt sich ein Verhältnis der »Abhängigkeit des Menschen-Bearbeiters vom Gegenstand«; der Mensch muß den unabhängigen Gegenstand, der an sich ist und an sich so ist[1], kennen lernen, das Fremde in Bekanntes und Vertrautes verwandeln; wäre es von ihm (dem Menschen) gemacht, so wäre es ihm als sein Werk bekannt, wäre es für ihn gemacht, so fiele ihm das Zubereitete einfach in den Schoß; an das Unbekannte muß er sich hingeben, seine Bekanntschaft machen, oft indem er durch Schaden klug wird, sein Leben an die Erkenntnis dessen wagt, was er braucht um zu leben; aus dem gleichartig Gegebenen muß er (von seinem Zweck aus) das auswählen, was »für ihn«, ihm »wesentlich«, darin enthalten ist.

### Folgen fürs Verfahren aus dem Verhältnis von Mensch-Bearbeiter und -Gegenstand, das aus der Tatsache der An-sich-Bestimmtheit folgt.

Aus der Unabhängigkeit des Gegenstands vom Menschen folgt die Notwendigkeit für den Menschen, Bearbeiter zu werden, den Gegenstand kennen zu lernen, um ihn zu nützen, ihn zu bearbeiten vom Zweck der Nutzung aus; auch das folgt daraus, daß die Bearbeitung eine sachliche Hingabe an den Gegenstand erfordert, denn das Fremde muß aufgefaßt werden, wie es ist, und daß sie in einer Auswahl dessen bestehen muß, was im »An-sich-Gegebenen« wesentlich ist für den Menschen, denn ein nicht für Menschen und von Menschen Gemachtes enthält natürlich viel Menschen Gleichgültiges, Unwesentliches. (Daß die Bearbeitung keine genaue und vollständige Abbildung des Gegenstands zum Ziel haben kann, ergibt sich beiläufig schon aus der Zugehörigkeit eines »über den Menschen hinausreichenden« unentdeckten Gegenstandsteils!) Die »Wesenhaftigkeit« des Gegenstands liefert

---

zusammenfällt, wird hier ebenso vernachlässigt, wie daß er nur als Körperwirkliches abgetrennt dem Menschen gegenübersteht und daß er »dem Menschen gegeben ist« (Tatsache 2).

[1]) »An sich so«, aber »dem Menschen gegeben«; es soll nicht etwa behauptet werden, der Gegenstand sei, »dem Menschen nicht gegeben« gedacht, ebenso gestaltet, wie er »dem Menschen gegeben« gestaltet ist; darüber s. Tatsache 2.

wohl auch einen Kern für die Gemeinsamkeit des Gegenstands.

Wiederum macht die Abtrennung der Folgen aus der Tatsache der An-sich-Bestimmtheit von Folgen aus anderen Tatsachen der Metaphysik, die in die »Gegliedertheitslehre« und »Lehre vom Handeln« gehören, die größten Schwierigkeiten. Die »Objektivität, Gegenständlichkeit« des ganzen Gegenstands, Körper und Denkwirklichkeit, muß getrennt werden von der »Objektivität«, als »allen zugänglich-sein« des Körperwirklichen im Gegensatz zur »Subjektivität« des »nur dem Inhaber zugänglichen« Denkwirklichen, die »Objektivität«, Gegenständlichkeit«, des Gegenstands von der »Objektivität des Bearbeiters«, seiner »Sachlichkeit«.

Weil der ganze Gegenstand uns fremd ist, müssen wir ihn erforschen, kennen lernen, wie er ist; das ist nur möglich, indem wir »schauen«, um dann zu handeln auf Grund des »Erschauten«, indem wir uns sachlich an das »was ist« hingeben. Ohne Frage liegt hier ein allgemeinster Grund für alles »Schauen« und »sich-sachlich-Verhalten«. Als Notwendigkeit aber ist »Theorie« und »methodische Objektivität« erst auf Grund des Unterschieds der beiden Wirklichkeitsarten erkannt worden — »teilnahmloses Schauen, sachlich hingeben« muß ich mich, um »das was ist«, zunächst »Körperwirkliches«[1], dann auch »richtig Vorgestelltes«, von »Denkwirklichem«, »Ausgedachtem« und »falsch Vorgestellten« zu unterscheiden, von dem »was nur so scheint«; »Einbildungen«, kurzsichtige Zwecke sollen ausgeschaltet werden.

Weil der ganze Gegenstand an-sich-so bestimmt ist und nicht anders haben wir alle einen gemeinsamen, festen Kern, ein von uns unabhängiges Wesen (Wesenhaftes) vor uns, das uns Halt und Verständigungsmöglichkeit gibt. Wenn wir die Frage aufwerfen, gegen wen dieser Halt nötig ist, so ist's allerdings wieder gegen die Verfälschung des »Körperwirklichen«, als Ausgangsstoff für freie Vorstellungsbildungen, durch diese »Vorstellungsbildungen«. Die »Gemeinsamkeit des Gegenstands« gehört zur »Einzelung des Bearbeiters«; in der »Gegliedertheitslehre« ist sie abzuleiten aus der »Wiederholtheit von Zügen« im Gegenstand auch als Bearbeiter (Gleichheit der Anlage), aus dem »allen zugänglich sein« des Körper-

[1]) Zu dem auch »wirklich gefühltes« gehört.

wirklichen und seinem Urbild-sein für die Bildung von Denkwirklichkeiten; wenn man aber all dies berücksichtigt hat, scheint mir noch ein tatsächlicher Rest zu bleiben, eine »An-sich-Bestimmtheit« alles Gegebenen zur Ableitung der »Gemeinsamkeit des Gegenstands« nötig zu sein, die das »allen Zugängliche« zu einem im bleibenden und wechselnden für alle objektiv gleichen macht[1].

[1]) Folgen für den Bearbeiter sind aus Tatsache 1 nicht ausdrücklich zu ziehen; sie ist fruchtbarer für den Gegenstand, als für den Bearbeiter; was über diesen zu sagen wäre, ist bei »Verhältnis von Bearbeiter und Gegenstand« gesagt.

## Zweites Hauptstück.

# Von der Menschlichkeit des Gegebenen.

### Tatsache 2 der Gegebenheit: Das Gegebene ist dem Menschen gegeben.

Jeder einzelne Mensch macht täglich und stündlich die Erfahrung, daß die »Welt«, das »Gegebene«, ihm gegeben ist, daß »Welt«, »Gegebenes« für ihn nur aus dem besteht, was ihm gegeben ist, daß für ihn nur das ist, was er selbst erfahren hat oder erfährt, unmittelbar oder mittelbar, durch eigene Wahrnehmung und Vorstellung oder durch Mitteilung anderer.

Die Welt ist mir, ich selbst als Teil der Welt bin mir gegeben. Dieser Tisch, an dem ich sitze, dies Zimmer, in dem ich mich aufhalte, alles, was ich vor meinem Fenster sehe, bis hinauf zum Sternenhimmel, ist »mir« gegeben und ist für mich nur, weil es mir gegeben ist, weil ich es sehe und in mein Bewußtsein aufgenommen habe; die Vorstellung eines Tischs oder des Sternenhimmels, die mir bei geschlossenen Augen aufsteigt, ein Traumbild oder ein schöpferischer Gedanke, die ganze Masse von Wahrnehmungen, Vorstellungen u. a., die ich »Ich« nenne, sind ebenso »mir« gegeben und für mich nur vorhanden, weil sie mir gegeben sind, weil ich sie »betrachte« (nicht etwa, weil ich sie »erzeugt habe« oder »in mir trage«, oder weil ich sie »bin«; das alles gehört nicht hierher). Ich gehöre überall dazu, wo etwas mir gegeben sein soll; was nicht mir gegeben ist, ist nicht gegeben, ist gar nicht — für mich; die »Welt« ist die Summe dessen, was mir gegeben ist, nichts darüber; »mir gegeben« ist »für mich vorhanden« und für mich »überhaupt vorhanden, gegeben«. Ich kann das »mir Gegebene« auf keine Weise vom »Gegebenen überhaupt« trennen, mich herausnehmen oder wegbringen, so daß ein »Gegebenes ohne mein Ich«, ein »nicht mir Gegebenes« übrig-

bliebe; ich kann mich »wegdenken«, so daß das Bild meines leeren Zimmers oder das meiner Familie ohne mich (»nach meinem Tod«) vor meinen Augen steht; aber ich bin's immer, der hinter dem Vorhang sitzt und es sieht, es ist mein Bild, mir gegeben, nach, wie vor.

Was ich erfahre, erfährt jedes Ich, das mir gleicht, jeder einzelne Mensch; also gilt es für »den Menschen«, als Inbegriff dessen, was an den einzelnen Menschen gleichsetzbar ist.

Die Welt ist »dem Menschen« gegeben, der Mensch gehört überall dazu, wo für Menschen etwas gegeben sein soll; nur, was dem Menschen gegeben ist, ist »Welt«, »Gegebenes« für Menschen; was dem Menschen nicht gegeben ist, ist nicht für ihn; »Sein, Gegebensein« heißt für uns als Menschen nichts anderes, als »uns«, d. h. »dem Menschen« gegebensein.

Um den Satz weiter zu klären, kann man ihn verallgemeinern: »Gegebensein« heißt immer »jemandem gegebensein«, »für jemand gegebensein«. Dieser Sinn haftet nicht nur am Bild des »Gebens«, sondern er entspricht einer der Tatsachen, die das Bild versinnlicht. Es gibt nichts »Gegebenes« ohne ein Wesen, dem es »gegeben ist«; eine »Welt« »ist« nur, sofern sie »jemands Welt ist«, »Welt eines Gottes, eines Menschen, eines Tiers, einer Pflanze«.

Daß ein Hund »seine Welt« besitzt, das was ihm als Hund gegeben ist und nichts darüber, wird der Mensch zugeben; er ist ja ein »höheres Tier« und kann dem Menschen verglichen werden; bei der Verallgemeinerung auf die Pflanze werden schon Bedenken erhoben werden, hat sie doch keine Augen und Ohren, keine Ganglien; wenn sie wahrnimmt und vorstellt muß sie das ganz anders machen, als der Mensch; immerhin könnte sie eine Art Bewußtsein haben, sicher hat sie Leben. Wenn wir aber nun noch weiter gehen und von einer »Welt des Steins«, von einem »Gegebenen, das dem Stein gegeben ist«, sprechen, so wird allgemein widersprochen werden: ein Stein kann keine Welt haben, denn er ist bewußtlos, leblos. Das soll nicht bestritten werden; dem Stein eine Seele einzubilden, nach dem Bild des Menschen, ist nicht unser Ziel; die Verallgemeinerung unseres Satzes soll überhaupt nicht auf Aussagen über das hinauslaufen, was anderen Wesen, als Menschen, »gegeben, Welt« sein kann, im Vergleich mit

der »menschlichen Welt«; wir werden sehen, daß derartige Vergleiche eine Überschreitung unserer Erfahrung bedeuten; wir verallgemeinern nur, um die Meinung unseres Satzes zu verdeutlichen und benutzen dazu die Vorstellung, der bewußtlose Stein könne etwas haben, das ihm gegeben wäre, wie uns etwas gegeben ist. Sie wäre »für ihn« da, ohne in seinem Bewußtsein, ohne von ihm wahrgenommen, oder vorgestellt zu sein: »dem Menschen gegeben sein, für den Menschen gegeben sein« soll getrennt werden, von »wahrgenommen, vorgestellt, im Bewußtsein sein«.

Wir kennen nichts, was »dem Menschen gegeben, für Menschen gegeben« und nicht »wahrgenommen oder vorgestellt« oder »in einem Bewußtsein« wäre; alles, was uns gegeben ist, ist uns durch Wahrnehmung oder Vorstellung in unserem Bewußtsein gegeben; außerdem ist uns nichts gegeben. Hier liegt eine tatsächliche Einheit, tatsächlich untrennbar vor.

Aber es besteht gar kein Hindernis, innerhalb der tatsächlichen Einheit eine Unterscheidung von Tatsachen vorzunehmen, logisch zu trennen, was tatsächlich eins bleibt, und von den unterschiedenen Zügen (Tatsachen) einen hervorzuheben, als sei er allein und abgetrennt da, den anderen zu vernachlässigen, wenn das ein bestimmter Erkenntniszweck fordert und die Tatsache der tatsächlichen Einheit damit nicht erschüttert werden soll.

Die Metaphysik verlangt in unserem Fall eine solche Unterscheidung und Trennung; für sie liegen hier, im Verhältnis tatsächlicher Einheit untrennbar verbunden, mehrere Tatsachen vor, die sie gesondert behandeln muß: die Tatsache des »für den Menschen-seins« hat andere Folgen für das richtige Handeln und Bearbeiten, als die des »im Bewußtsein-seins« und als die des »Wahrgenommen- oder Vorgestelltseins«; demgemäß nimmt sie die Trennung vor, um diese Folgen getrennt und vollständig ableiten zu können, ohne daran zu denken, die tatsächliche Ungetrenntheit und Untrennbarkeit der unterschiedenen Züge zu leugnen.

Die Psychologie braucht dagegen eine derartige Zerlegung nicht und käme vielleicht von ihren Bedürfnissen aus niemals zu etwas derartigem; sie hat das »Denkungswirkliche«, eine der beiden Wirklichkeitsarten, zum Sondergebiet erhalten, als »Seele« und »Seelenleben«, dann als »Bewußtsein, Bewußtseinsinhalte und -vorgänge«. Mit der Frage der

»Gegebenheit« hat sie gar nichts zu tun. Da aber in ihrer Fachsprache metaphysische Fragen erörtert werden (die »rationale Psychologie« z. B. ist ein Stück der Metaphysik), und da sie als Fachwissenschaft die Aufgabe hat, ein möglichst großes Gebiet des Gegenstands der Erfahrung mit ihren Voraussetzungen und Mitteln fruchtbar zu machen, so kann nicht ausbleiben, daß sie die Unterscheidungen der Metaphysik annimmt und fachlich verarbeitet. Statt zu erkennen, daß sie ihr nicht wesentlich sind, und sie wieder fallen zu lassen, weist sie mit ihrer Hilfe darauf hin, daß »dem Menschen gegeben sein« immer »in einem menschlichen Bewußtsein sein« bedeutet; da nun »im Bewußtsein sein« und »denkungswirklich sein« für sie dasselbe ist, setzt sie »dem Menschen gegeben sein« = »denkungswirklich sein« und behauptet, es gebe nur eine Wirklichkeitsart, das Denkungswirkliche, ihr Sondergebiet. So entsteht ein »erkenntnistheoretischer Idealismus«, weder Psychologie, noch Metaphysik, sondern ein Gemisch von beidem, aus dem niemals eine Ableitung der für die Metaphysik wichtigen Folgerungen sauber und vollständig möglich ist, ebensowenig eine Sonderung der Arbeitsgebiete beider Wissenschaften; nur Behauptungen, die aller Erfahrung widersprechen, wie die, es gebe keine Außen- oder Körperwelt, sie sei ein unbekanntes x, alles sei nur gedacht u. ä., oder eine verzweifelnde Verzichterklärung und Verweisung auf das Handeln (Pragmatism) kann daraus hervorgehen.

Das »einem Stein Gegebene«, als ein »jemand Gegebensein, aber nicht Wahrgenommen- oder Vorgestelltsein und nicht in einem Bewußtsein sein« versinnlicht also die Möglichkeit und Notwendigkeit, in der Metaphysik die Tatsache des »für den Menschen Seins« von den anderen beiden Tatsachen zu unterscheiden und sie getrennt zu behandeln.

Aber auch in diesem Bild sind noch Tatsachen vermischt, die der Metaphysiker trennen muß; das »einem Stein Gegebene« ist immer noch kein »reines für jemand sein«; es ist an die örtliche Gegenwart und an das Dasein des Steins untrennbar gebunden. Auch von diesen Zügen müssen wir absehen, um die Folgen aus der Tatsache des »für den Menschen-Seins« ganz gesondert zu bekommen. Beim Menschen mischt sich dabei wieder »im Bewußtsein sein« herein; Behauptungen werden aufgestellt und ernstlich vertreten, wie die, daß eigent-

lich mein Zimmer »nicht mehr sei«, wenn ich es verlasse, oder daß die Welt untergehe, wenn ich sterbe.

Zweifellos liegen in all den Tatsachen, die hier ausgesondert wurden, Elemente vor, die für die Ableitung des richtigen Handelns wesentlich sind und in die Metaphysik, sogar in die »Gegebenheitslehre« gehören, aber nicht in deren ersten, allgemeinen Teil, sondern in den zweiten, die »Gegliedertheitslehre«, wo vom einzelnen Menschen und den Grenzen seines Gegenstands zu sprechen sein wird. Dort ist zu handeln davon, daß uns alles nur in unserem Bewußtsein, durch wahrnehmen und vorstellen gegeben ist, daß örtliche und zeitliche Gegenwart eine Bedingung des »Gegebenseins« ist; die allgemeine Gliederung des Gegebenen nach Ort und Zeit und Wirklichkeitsarten gehört ebenfalls dorthin.

Auch nachdem die Notwendigkeit erkannt ist, die Tatsache des »dem Menschen gegeben seins« von den in der Erfahrung mit ihr fest verbundenen Tatsachen des »im Bewußtsein seins« usw. in der Metaphysik zu unterscheiden und getrennt einzuführen, macht die Ausführung Darstellungsschwierigkeiten; als Beleg dafür kann diese Erläuterung der Tatsache 2 dienen.

Die abgetrennte Erfahrungstatsache tritt zunächst ganz einfach und klar hervor: Jeder erlebt in jedem Augenblick, daß seine Welt ihm gegeben ist und daß nur das seine Welt ist, was ihm gegeben ist. Er erlebt das ganz anschaulich, wie er erlebt, daß er eine Hand oder ein Bewußtsein hat; als alltägliches Erlebnis macht er sich gewöhnlich keine dieser Tatsachen klar; kommt er aber dazu, über sie nachzudenken, sie nachzuprüfen, so leuchten sie ihm als Erfahrungstatsachen unmittelbar durch Anschauung ein.

Wenn wir die Tatsache dürr aussprechen, ist sie ein Gemeinplatz; um ihre Tragweite fühlbar zu machen, müssen wir sie »erläutern«, anders ausdrücken, durch Beispiele »versinnlichen«; wir beginnen also mit dem Ich in einem besonderen Fall und geraten damit sofort in »anwesend sein«, »wahrnehmen, vorstellen«, »im Bewußtsein sein«, d. h. in die tatsächlich mit unserer Tatsache verbundenen, im Alltag und seinem Gewohnheitssprachgebrauch niemals getrennten Tatsachen, die in der Metaphysik der »Gegliedertheitslehre« zufallen. Gegen die Erfahrung müssen wir nun wieder unterscheiden und trennen, den Eindruck erwecken, als muteten wir dem Gehirn eine ganz schwierige Leistung zu, bei der ein

anschaulicher, faßlicher und sinnlicher Erfahrungsgehalt in ein unanschauliches, zweifelhaftes, allgemeines und abgezogenes Gedankending verflüchtigt wird, und müssen uns schließlich selbst klar machen, daß das »reine Für-den-Menschensein« eine einfache, anschauliche Erfahrungstatsache ist, daß wir durch Abziehen (Abstraktion) nur eine tatsächliche Verbindung einfacher Tatsachen gelöst, aber nichts vom Anschauungsgehalt unserer Tatsache aufgegeben haben.

Angesichts dieser Schwierigkeiten ist es nötig, auch ein anderes Bedenken zu berühren, das gegen die einfache Tatsächlichkeit unseres Satzes erhoben werden könnte. Man könnte ihn nämlich für eine bloße Selbsagung (Tautologie) halten, deren unmittelbare Gewißheit nicht auf tatsächlicher Augenscheinlichkeit, sondern darauf beruht, daß von etwas gesagt wird, es sei sich selbst gleich. »Was dem Menschen gegeben ist (und sein soll) muß dem Menschen gegeben sein«, wäre etwa eine Fassung der Tatsache, die dies Mißverständnis hervorrufen könnte; »zum Gegebensein gehört für den Menschen der Mensch«, »das Gegebene ist für den Menschen dem Menschen gegeben« sind Fassungen, die es immer noch zulassen; wir können eben, wenn wir genau bleiben wollen, nicht verschweigen, daß »Gegebensein« von Menschen nicht übermenschlich gebraucht werden darf und müssen es doch übermenschlich, allgemein brauchen, um den Sonderfall »Mensch« als einzigen für uns Menschen tatsächlich zu bezeichnen und die Unmöglichkeit einer mehr als rein formalen Verallgemeinerung tatsächlich zu begründen. Aus demselben Grund ist es unzulässig, die Tatsache: »Das Gegebene ist dem Menschen gegeben« allgemeiner auszusprechen, etwa Das Gegebene ist immer jemandem, irgendeinem Wesen gegeben« und den Abschnitt zu überschreiben: »Vom für Jemand gegebensein«. Wir haben ja eine Erfahrungstatsache einzuführen, erfahren können wir als Menschen aber nur, daß das Gegebene für uns gegeben ist, daß es für Tiere gegeben ist, erschließen wir durch Entsprechung (Analogie), daß es für ein beliebiges Wesen gegeben ist, ist eine Verallgemeinerung, die nichts Tatsächliches enthält, als unsere Erfahrung mit uns selbst; wir würden also mit einer allgemeineren Fassung des Satzes nichts anderes und nicht mehr sagen, als mit der besonderen, wohl aber vortäuschen, daß wir mehr gesagt hätten; dem äußer-

lichen formalen Vorteil, vom Allgemeinen zum Besonderen in der Darstellung fortschreiten zu können, stünde ein sachlich irreführender Ausdruck als Nachteil gegenüber, besonders schlimm und unerträglich bei diesem Satz, der die Grundlage abgeben soll für den Nachweis, daß der Mensch den Kreis seiner Menschlichkeit auf keine Weise überschreiten kann.

Geschichtliches: Die Tatsache der An-sich-bestimmtheit des Gegebenen ist in ihrer reinen Gestalt früh in die Wissenschaft eingeführt worden; daß etwas als »an sich da und an sich so« gegeben ist, ist für alles Handeln als Grundlage ohne weiteres erkennbar. Die Tatsache, daß das Gegebene dem Menschen gegeben ist, an sich nicht weniger einleuchtend, wird rein nicht so leicht als wichtig fürs Handeln erkannt; an ihre Stelle tritt die »Menschlichkeit des Gegenstands«, die als »Folge für den Gegenstand« aus der Tatsache abzuleiten ist.

In der mythologischen Metaphysik der Juden (Schöpfungsgeschichte) erscheint sie als Minderwertigkeit des Menschen neben der Gottheit, aber auch als »Für-den-Menschen geschaffen sein«, »ihm, als Herrn, verliehen sein« der Welt. Eine eigenartige Folge aus der Ungetrenntheit des »im Bewußtsein«-, »als Vorstellung-«- und »dem Menschen gegebenseins« zieht die Theologie, indem sie Gott zum »Geist«, zum »reinen Bewußtsein« und »reiner Denklichkeit« macht; der »Geist« schafft, was er schaut, enthält, was er schafft; was »für Gott« ist, ist in und durch Gott; der Fehler aus der Ungetrenntheit, Solipsismus, Idealismus und Psychologismus beim Menschen, wird bei Gott zum Vorzug gemacht.

Die hellenischen Eleaten haben das »Denkerkennbare« (nicht zu verwechseln mit dem »Denkwirklichen«!) als göttlich und doch Menschen gegeben, dem »Sinnlich-Erkennbaren« als dem »Allzumenschlichen« gegenübergestellt und damit die »Menschlichkeit des Gegenstands« (wie den Gegenstand selbst) zerspalten, dann aber sie einem Teil wertend abgesprochen, dem anderen allein entwertend zugeschrieben[1]; die Tatsache der »Menschlichkeit« wird anerkannt, aber kein Recht, nur eine Grenze aus ihr abgeleitet. Protagoras hat den Menschen als Herrn seiner Welt wieder in die Mitte gestellt, sein Recht, »Maß aller Dinge« zu sein, betont. Die Entdeckung des »Nus«

[1]) Sie sind Idealisten besonderer Art, indem sie das »nur denkerkennbare« zur Urwirklichkeit machen, zum Gott, der Weltwesen ist, unpsychologisch.

(»alles im Bewußtsein gegeben«) und der »Ideen« (»alles Wesentliche, Wertvolle im Begriff und damit im Geist«) hinderte die reine Auswirkung der neuen Tatsache; durch Idealismus und Skepsis ging der Weg zurück zur Mythologie.

Leibniz hat die »Menschlichkeit des Gegenstandes« in der »Monade« wieder eingeführt, ohne sie vom »im Bewußtsein sein« und »im Einzelwesen sein« trennen zu können; auch Kant kam vom »im Bewußtsein sein« nur als Psychologismus los; er lehrte einen unpsychologischen Idealismus; es gelang ihm nicht, theoretisch die verschiedenen metaphysischen Tatsachen und ihre Folgen zu sondern; so konnte sich der metaphysische »Ich- und Bewußtseinsidealismus« Fichtes[1] auf ihn berufen und der Psychologismus wenigstens neben ihm bestehen.

### Folgen für den Gegenstand aus der Tatsache: »das Gegebene ist dem Menschen gegeben«: Der Gegenstand des Menschen ist menschlich.

Das Gegebene ist dem Menschen gegeben.

Das Gegebene, verselbständigt und einem Handelnden bez. Bearbeiter gegenübergestellt gedacht, ist »der Gegenstand«.

Die Tatsache des »dem Menschen gegebenseins« muß so ausgesprochen werden, daß sie für den selbständig und abgetrennt vom »Bearbeiter-Menschen« dastehend gedachten Gegenstand gilt; sie muß als tatsächliche Eigentümlichkeit des Gegenstands erscheinen.

Also sagen wir: »Der Gegenstand des Menschen ist menschlich.«

Das ist die Tatsache »das Gegebene ist dem Menschen gegeben« selbst, nur neu beleuchtet. In ihrer »Tatsachenform« war der Mensch als »Empfänger« eines Gegebenen in die Mitte gestellt und voll beleuchtet; nun wird er etwas zur Seite geschoben; das Gegebene als »selbständige Sache«[2], die einem »Gegensteher« abgetrennt gegenübersteht, als »Gegenstand«, tritt in die Mitte ins volle Licht und hat als »dem Menschen gegeben« die tatsächliche Eigentümlichkeit der »Mensch-

---

[1]) Selbst der spätere Solipsismus.

[2]) Hier kommt nur die »Bearbeitungsformel«, das »formale selbständig gegenüberstehen« in Frage; natürlich schiebt sich sehr leicht die »Selbständigkeit des Gegebenen« (Tatsache 1) unter und vermischt sich mit Tatsache 2.

lichkeit«; es ist »durchgängig« und »unentrinnbar« »menschlich«.

Der »Gegenstand«, der »ganze Gegenstand der Erfahrung«, die ganze Wirklichkeit, das All, die Welt (diese Ausdrücke besagen hier dasselbe) hat für den Menschen den Zug der »allgemeinen Menschlichkeit«; die »allgemeine Menschlichkeit des menschlichen Gegenstands« ist eine Eigenschaft des Gegenstands, die »an ihm, in ihm« ist, eine tatsächliche »Eigenheit« desselben, eine unleugbare Tatsache — die Tatsache des »dem Menschen gegeben seins«, nur anders gewendet; der »Gegenstand ist menschlich« heißt »er ist dem Menschen gegeben« — etwas anderes oder mehr Tatsächliches kann der Satz nicht enthalten, nur andere Beziehungen soll er verdeutlichen; diese müssen aber sehr genau angesehen werden — leicht schiebt sich bei anderer Beleuchtung eine andère Tatsache unter und führt irr; der »Gegenstand« »das selbständig gedachte Gegebene« hat die »Eigenschaft« der Menschlichkeit nur so weit sie und so wie sie aus der Tatsache »er ist dem Menschen gegeben« sich ableiten läßt.

Wir führen die »allgemeine Menschlichkeit« des Gegenstands als Folge aus der Tatsache des »dem Menschen gegeben seins«, nicht als »Tatsache der Gegebenheit« ein; bisher galt die »Menschlichkeit des Gegenstands« als »Tatsache der Metaphysik«, daß eine »Tatsache« aus ihr auszulösen war, ward nicht bemerkt; sehr begreiflicherweise, da der Satz »der Gegenstand des Menschen ist menschlich« etwas Tatsächliches ausspricht, die Ableitung der Hauptfolgen für Bearbeiter, Gegenstand und Verfahren erlaubt, und geradezu beispielhaft einfach und einleuchtend scheint; auch die religiöse Metaphysik hat ihn so benutzt und volkstümlich gemacht. Wir verwerten diese Volkstümlichkeit in der Überschrift dieses Abschnitts (»Von der Menschlichkeit des Gegebenen«), die kurz und allgemeinverständlich seinen Inhalt im ganzen bezeichnen soll. In der Ausführung aber müssen wir die »Tatsache« »das Gegebene ist dem Menschen gegeben« von der Folge »der Gegenstand des Menschen ist menschlich« scharf trennen.

»Tatsachen der Metaphysik« müssen einfache, unmittelbar als Tatsachen einleuchtende, augenscheinliche, jedem in seiner Erfahrung jederzeit nachprüfbare Tatsachen sein. »Das Gegebene ist dem Menschen gegeben« ist eine einfache Tat-

sache, die jeder Mensch als alltägliche Erfahrung kennt und so selbstverständlich findet, daß sie ihm nicht der Erwähnung wert scheint. »Der Gegenstand des Menschen ist menschlich« scheint ebenso einfach und selbstverständlich, ist es aber keineswegs; der einfache tatsächliche Kern in ihr ist »das Gegebene ist dem Menschen gegeben«; diese »einfache Tatsache« wird ausgesprochen als Eigenschaft des »abgetrennt gedachten Gegebenen«, des »Gegenstands«, also nicht an sich, sondern in einer verwickelten Beziehung zu etwas anderem, in der »Bearbeitungsformel«.

Daß das Gegebene dem Menschen gegeben ist, ist dem Menschen augenscheinlich; daß es »menschlich« ist, scheint ebenso augenscheinlich: es »leuchtet jedem unmittelbar ein«, aber nicht als »Erfahrungstatsache«, sondern als leere Selbsagung (Tautologie), deren augenscheinliche Richtigkeit darauf beruht, daß etwas sich selbst gleich gesetzt wird (»Der Gegenstand des Menschen ist menschlich«, weil wir »menschlich« nennen dürfen, was Menschen gehört); oder es leuchtet zwar als »Erfahrungstatsache« ein, vertraute Erfahrungen liegen zugrunde, von menschlicher »Begrenztheit« zum Beispiel; die gehören aber nicht zur »allgemeinen Menschlichkeit« in die »Lehre von der Gegebenheit allgemein«, sondern anderswohin, in die »Gegliedertheitslehre«. Soll aber das »dem Menschen gegeben sein« Sinn des Satzes »der Gegenstand des Menschen ist menschlich« sein, so ist diese Tatsache eben nicht einfach ausgesprochen, sondern als »Folge für den Gegenstand«; als Tatsache mißverstanden kann der Satz (wie noch bei den Folgen der Tatsache ausführlich zu zeigen sein wird) zu ganz falschen Vorstellungen von der »Menschlichkeit« als »Eigenheit des selbständigen Gegebenen« führen.

»Das Gegebene ist dem Menschen gegeben« ist jedem in seiner Erfahrung als Tatsache jederzeit nachprüfbar; nicht so »der Gegenstand des Menschen ist menschlich«; bei dem Versuch, diesen Satz nachzuprüfen, genügt nie ein einfacher Hinweis auf den Augenschein; immer ist ein »Beweisverfahren« nötig.

Ganz einfach und klar gestaltet sich dies, wenn wir die Menschlichkeit des Gegenstands als etwas Tatsächliches erweisen, indem wir sie als logische Folge aus der Tatsache des »dem Menschen gegeben seins« ableiten. »Das Gegebene ist dem Menschen gegeben, also ist es menschlich«. Wenn man

das nicht als Selbsagung mißversteht, sondern tatsächlich faßt, so wird in dieser Verbindung von Grund und Folge die »Tatsache« der allgemeinen Menschlichkeit des menschlichen Gegenstands am kürzesten, ganz genau und von allen andern Tatsachen unterschieden ausgesprochen. Ihr tatsächlicher Kern ist eben die Tatsache des »dem Menschen gegeben seins«.

Alle anderen Beweisversuche sind verwickelter und führen irre.

Man kann dabei ausgehen von einzelnen Fällen der Menschlichkeit des Gegebenen und die allgemeine Menschlichkeit durch Zusammennehmen aller möglichen Einzelfälle in der Erfahrung zu gewinnen suchen. Alles Gegebene ist Körperwirklichkeit oder Denkwirklichkeit, alles Körperliche ist Wahrnehmung, alles Denkwirkliche Vorstellung. Jeder körperliche Zug ist »menschlich« als »Wahrnehmung« eines Menschen, jeder denkliche als »Vorstellung« eines Menschen. Also ist der ganze Gegenstand »menschlich«. Kürzer kann man sich darauf berufen, daß alles Gegebene uns als Menschen in einem menschlichen Bewußtsein gegeben ist, also menschlich sein muß. Der Kern dieses Beweises ist der Kehrreim Wahrnehmung »eines Menschen«, Vorstellung »eines Menschen«, im Bewußtsein »eines Menschen«, also »menschlich«, d. h. die Tatsache, daß alles »dem Menschen gegeben ist«. Die Berufung auf unsere Wahrnehmungen, Vorstellungen, unser Bewußtsein erweckt ein Gefühl vertrauenerweckender Erfahrungsgrundlagen, ist aber nur Umweg; die Tatsache des »dem Menschen gegeben seins« wird hingestellt, als sei sie nur mittelbar zu gewinnen, während sie unmittelbar erfahrbar ist und eingeführt werden kann. Der Umweg hat aber die böse Folge, daß die notwendige Unterscheidung der Tatsachen des »Menschen gegeben seins«, die in die »Lehre von der Gegebenheit allgemein« gehört, von den Tatsachen des »im Bewußtseinseins«, »Wahrgenommen und vorgestellt-seins«, die in die »Gegliedertheitslehre« (Teil Grenzenlehre) gehören, ausbleibt; wir erhalten nicht nur einen Scheinbeweis für die »Tatsache« der allgemeinen Menschlichkeit, der versteckt, daß er mit der Tatsache des »dem Menschen gegeben seins« allein arbeitet und nur diese beweist, sondern die tatsächliche Untrennbarkeit der Tatsache des »dem Menschen gegeben seins« von den Tatsachen des »im Bewußtsein gegeben seins u. s. f.« macht sich nun bei der Folge aus dieser Tatsache geltend und hindert die

klare Erkenntnis der Verhältnisse der Tatsachen, die für die Metaphysik wesentlich sind.

Ein anderer Weg, die allgemeine Menschlichkeit des Gegenstands zu beweisen, geht aus von der allgemeinen Menschlichkeit des Menschen. Der Mensch ist Mensch, also ist sein Gegenstand menschlich. Der Satz hat drei Bedeutungen: Er kann als Selbsagung verstanden werden — »was in Beziehung zum Menschen steht, dürfen wir menschlich nennen« — dann »folgt« aus der »Menschlichkeit des Menschen« logisch formal die Menschlichkeit des menschlichen Gegenstands, mit der zwingenden Kraft einer Gleichsetzung von etwas mit sich selbst. Er kann als Tatsache verstanden werden — »der Mensch hat eine bestimmte Art, die menschlich ist; er macht den Gegenstand menschlich durch Aufprägung seiner Art«: hier »folgt« die »Menschlichkeit des Gegenstands« aus der »Menschlichkeit des Menschen«, aber nicht logisch, sondern als Wirkung aus der Ursache, kausal, mit dem ganzen Gewicht dieser volkstümlichsten Erklärungsart; oder »der Mensch ist Mensch, nichts anderes«, kein unbestimmtes und kein anders bestimmtes Etwas, kein Tier, keine Pflanze, kein Stein, kein Übermensch und kein Gott; sein Gegenstand ist also »menschlich« d. h. formal und ursächlich »nicht anders als menschlich«, nicht tierisch und nicht göttlich. Die drei Bedeutungen leuchten unmittelbar ein und wirken zusammen, dem Satz die höchste überzeugende Kraft zu geben; sie beweisen aber nicht, was zu beweisen war. Die Selbsagung ergibt nicht die allgemeine Menschlichkeit des Gegenstands als Tatsache, sondern nur als Benennungsmöglichkeit; ursächliche Erklärungen gehören nicht in die Metaphysik, sondern in die Einzelwissenschaften, und die Ablehnung der »Anders-als-Menschlichkeit« ist nicht dasselbe wie die Ableitung der »allgemeinen Menschlichkeit«.

Geschichtliches. Die »allgemeine Menschlichkeit des menschlichen Gegenstands« hat noch Kant, der sie auf Leibniz' Spuren in ihrem ganzen Umfang herausgearbeitet und zu bejahenden und verneinenden Folgerungen verwertet hat, als »Tatsache« gefaßt. Mit Hilfe des Bildes der Einprägung eines Stempels in einen Stoff hat er sie als ein »menschlich-geformt-sein« des Gegebenen herausgestellt. Er hat »Anschauungs- und Denkformen« angenommen und damit die Untrennbarkeit von »Menschen gegebensein« und »im Bewußtsein-sein, wahrge-

nommen- und vorgestellt sein« berücksichtigt, ohne in Psychologie zu geraten. Die »Formen« sind Tatsachen der »Gegliedertheit«, klar gesondert von denen der »Gegebenheit allgemein« (die die Lehre von Form und Stoff, »Erscheinung« und »Ding an sich« enthält), also »Kategorienlehre«. Mit der Ahnungsfähigkeit des genialen Menschen hat er gefühlt, daß die Form der »Ableitung« und das Bild des »Gepräges« das metaphysisch wesentliche in dem Tatsachenbündel, das ihm vorlag, am weitesten ins Licht hob und die Zerlegung ermöglichte; wenn man nicht »ursächlich« wird, sondern »Form« nur als Sinnbild nimmt, so wird durch das Bild vom Stempel und seinem Gepräge in der Tat die »Tatsache« der allgemeinen Menschlichkeit des menschlichen Gegenstands im wesentlichen versinnlicht: der ganze Mensch, Züge, die er mit anderen Wesen gemein hat und die ihn unterscheiden, prägt sich in genauer Entsprechung dem Gegenstand ein und kann in ihm, muß von ihm in ihm wiedergefunden werden[1].

Kant hat (von Mathematik und Physik als den Idealwissenschaften seiner Zeit herkommend) die Verwandtschaft seines Bildes mit der mathematischen, logisch-anschaulichen Ableitung von Tatsachen und den Beiklang des ursächlichen Elements gewiß angenehm empfunden; er hat ein eigentümliches »ursächlich erklärendes« Schema erdacht, nach dem das »Ding an sich« durch Kategorien und Anschauungsformen zur »Erscheinung« menschlich gestaltet werden sollte, hat es aber von Psychologie und Geisteswissenschaft getrennt halten wollen. Hier und in der unvollständigen Sonderung der ersten zwei Tatsachen der »Gegebenheitslehre«, die zum Teil bedingt war durch die energische Voraussstellung der »Menschlichkeit des Gegebenen« und die Auffassung desselben als Tatsache, statt als »Folge«, liegen Wurzeln zur einzelwissenschaftlichen und erkenntnistheoretisch-idealistischen Weiterbildung seiner Lehre. Von Kants phantastischen »Formen« aus entdeckte Fichte den »Geist« als Grundbegriff ursächlich erklärender Entwicklungswissenschaften; Schopenhauer schlug die Brücke zur ursächlich erklärenden weltgestaltenden Psychologie. Erst nach der Entbindung dieser Einzelwissenschaften war der Weg frei zur Klärung der metaphysischen Tatsachen, die Fichte vervollständigt, aber weiter verwickelt hatte.

[1]) Grob in »Allzumenschlichkeiten«, »Menschenbildlichkeiten», fein in der »unentrinnbaren, allgemeinen Menschlichkeit«.

## Der Gegenstand des Menschen ist in seiner ganzen Ausdehnung menschlich.

Der Gegenstand des Menschen ist menschlich als etwas »dem Menschen Gegebenes«; etwas, was nicht »dem Menschen gegeben ist«, ist für uns als Menschen gar nicht, gar nichts; denn wenn es uns (»den Menschen«) nicht »gegeben ist«, so merken wir nichts von ihm, erfahren und wissen nichts von ihm; es ist für uns nicht da. Alles, was für uns »Dasein, Vorhandensein, Wirklichsein« soll, muß uns, »dem Menschen«, »gegeben sein« und damit »menschlich sein«; alles, was ist, das Gegebene in seiner ganzen Ausdehnung, der ganze Gegenstand der Erfahrung, alles, was erfahren wird und erfahren werden kann, ist »dem Menschen gegeben«, »menschlich«, hat die tatsächliche Eigenschaft, »Menschen gegeben zu sein«, »allgemeine Menschlichkeit«. Der ganze Gegenstand ist menschlich, durchgängig menschlich und kann für Menschen nicht anders sein — was an ihm nicht menschlich wäre (d. h. dem Menschen nicht gegeben) wäre für uns nicht (d. h. uns nicht gegeben) und da wir nur als Menschen »erfahren« können, wäre es »überhaupt nicht«; »nicht menschliches« (d. h. nicht dem Menschen gegebenes) ist für Menschen »nicht gegebenes, nichts«; mit dem Zug der allgemeinen Menschlichkeit ist der »Gegenstand« für uns »das Seiende, die Wirklichkeit, Inbegriff alles Wert-baren, aller Werte und Nicht-Werte«, ohne ihn ist er gar nicht und gar nichts, das »Nicht-Seiende, Unwirkliche, Wertlose« schlechthin.

»Gegebensein, Dasein, Sein« (auch »Wertvoll-sein«, »Wertsein«) heißt immer »für Menschen gegeben sein, dasein, sein« (Menschen wertvoll sein), »menschlich sein«; was nicht dem Menschen gegeben ist, ist nicht; was nicht »menschlich« ist, ist nicht. Ich kann die Worte »Gegebensein, Dasein, Sein« als Mensch nur in diesem Sinn, also für »tatsächlich Menschen Gegebenes«, »Menschen Bekanntes«, »Menschliches« gebrauchen; ich kann diese Grenze nicht überschreiten, etwas, was »dem Menschen nicht gegeben« ist, nicht als »gegeben, seiend oder daseiend« bezeichnen; es kann nichts »sein, dasein, wirklich sein« ohne »dem Menschen gegeben zu sein«; nenne ich etwas »seiend, daseiend, wirklich«, was nicht »dem Menschen gegeben ist«, so mache ich eine Aussage über etwas »Unerfahrenes«, das »unerfahrbar« bleibt, so lang es »dem Menschen nicht

gegeben ist«, unbekannt und unkennbar; ich rede ins Blaue; und ich schreibe ihm Züge zu, die das einzige, was ich sicher von ihm sagen kann, nämlich daß es »für mich nicht ist, nicht wirklich ist«, geradezu verneinen; ich nenne das »Nicht-Seiende« »seiend«, das »Nicht-Wirkliche« »wirklich« und füge hinzu: »weiter weiß ich aber nichts von ihm«, während ich gerade das weiß, daß es »nicht ist«. »Gegebensein, Dasein, Sein« ist für Menschen »dem Menschen gegeben sein, für Menschen sein«, nichts anderes; das »Gegebene, Seiende« ist für Menschen das »dem Menschen Gegebene, Seiende«, das »Wirkliche« das »für den Menschen wirkliche«, nichts darüber; der »Gegenstand« reicht genau so weit, wie der Mensch; die Grenzen der Menschheit müssen die Grenzen des Gegenstands sein; der Mensch ist das Maß der Welt; was für ihn ist, ist, was für ihn nicht ist, ist nicht; von dem, was »nicht für ihn ist«, was »nicht menschlich« ist, was »ihm nicht gegeben ist«, kann er gar nichts sagen, nicht daß es »ist, da ist«, nicht daß es »ist, ohne ihm bekannt zu sein«, nicht, daß es »wertvoll« (oder »wertlos«) ist, eigentlich nicht einmal, daß es »nicht ist«, oder nur mit einer ausdrücklichen Erklärung, daß »nicht sein« (und »wertlos« sein) in diesem Fall nicht (wie gewöhnlich) für etwas im Gegenstand vergleichend mit etwas anderem in ihm gebraucht werden soll (»kategorisch«), sondern für etwas »außer ihm«, das »Nie-mögliche«, den »Nie-Gegenstand«.

Unsere Erfahrung als Menschen hat eine feste Grenze darin, daß wir Menschen sind und daß das, was wir erfahren sollen, uns, dem Menschen, gegeben sein muß; das wissen wir durch Erfahrung.

Zwar kann man auch rein formal diese Frage verhandeln; ein »nicht dem Menschen Gegebenes« kann »für Menschen« nicht »sein«, denn »dem Menschen gegeben« ist nur ein anderes Wort für »für Menschen sein«; es läge also ein Widerspruch vor, eine Verneinung desselben im einen Teil des Satzes, was im anderen Teil des Satzes bejaht wird, wenn es anders wäre. Aber diese Berufung auf den Widerspruch verwerten wir nicht — wir berufen uns nur auf die Tatsache, daß nichts für uns ist, was uns nicht gegeben ist.

Mit gutem Grund; denn die Tatsache kann von einer anderen Tatsache beschränkt werden; aus den Maschen des Netzes der reinen Formalität dagegen gibt es kein Entrinnen: »nicht dem Menschen gegebenes« kann nie »Menschen gegebenes«

sein (oder werden), formal; »nicht Seiendes« kann aber wohl »sein«, tatsächlich; die Tatsache der durchgängigen Menschlichkeit des menschlichen Gegenstands erlaubt, rein formal behandelt, keine Ausnahme; »der Gegenstand ist das Menschen gegebene, nichts darüber«; nicht einmal der Gedanke einer »Grenze«, geschweige der eines jenseits der Grenze Seienden darf aufkommen; die Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen aber schafft die Ausnahme, macht das formal Unmögliche möglich und wirklich und legt uns die Aufgabe vor, formal den Ausgleich zu finden, den Widerspruch zu lösen.

Der Tatsache, daß nichts für uns ist, was uns nicht gegeben ist, tritt die Tatsache gegenüber, daß etwas ist, ohne für uns zu sein. Wir »erfahren« die »Gegebenheit« eines »verborgenen Teils des Gegenstands« durch Wegsehen und Hinsehen einem Stück Gegenstand gegenüber, durch Gegenwart und Fernsein, durch Zustände des Schlafs, der Bewußtlosigkeit, des Todes, durch Verluste von Sinnesorganen und künstliche Erweiterung der Sinne und Glieder, durch Entdeckungen, wie der »Neptun« oder die »Radiumstrahlen«; wir lernen, daß die »Menschlichkeit des Gegenstands« eine »Schranke«, nicht nur eine »Eigenschaft des Gegebenen« ist, daß das »Gegebene« über diese Schranke hinausreicht, daß es nötig ist, um dieser Tatsache gerecht zu werden, »gegeben, dasein, sein« weiter zu fassen, so daß es ein »Gegebenes« geben kann, das »zurzeit nicht dem Menschen gegeben ist«, ein »daseiendes«, das vielleicht nie für Menschen »ist«; wir unterscheiden »bekanntes, bemerktes« von »unbekanntem, unbemerktem«, »gegebenes« und »noch nicht gegebenes« oder »zeitig nicht gegebenes« im Gegenstand.

Es kann etwas »gegeben sein«, ohne »dem Menschen gegeben zu sein«, weil das Gegebene, der Gegenstand »an sich bestimmt ist«, »ohne Menschen sein«, über ihn hinausreichen kann, zeitlich, räumlich, ins Große und ins Kleine. Dies »Gegebene« ist aber für den Menschen nur, soweit es »ihm gegeben« ist — soweit es Menschen zugänglich ist; um für Menschen zu sein, muß es »dem Menschen gegeben sein«, zeitweise offenbar, entdeckt sein; was nie offenbar, nie entdeckt ist, bleibt wertloses Nichts; es kann nur als ein »möglicherweise einmal dem Menschen gegebenes« in Rechnung gestellt werden.

So löst sich der Widerspruch: »der ganze Gegenstand ist dem Menschen gegeben«, er »ist« für den Menschen nur als »dem Menschen gegebenes«, seine Grenze ist der Mensch;

aber er »ist« auch, als etwas, was Menschen gegeben werden kann, ohne »zur Zeit« Menschen gegeben zu sein, er reicht als »vielleicht einmal entdeckt« über die Grenzen des Menschen hinaus.

Der ganze Gegenstand ist »menschlich«, als »dem Menschen gegeben«; es gibt für Menschen keinen »nicht menschlichen Teil des Gegenstands«, nichts, was »dem Menschen nicht gegeben wäre«. Aber es gibt im Gegenstand Teile, die zeitig »verborgen«, »unentdeckt« sind, die wir nicht »menschlich« nennen können, solange sie verborgen und unentdeckt sind; sie »sind« für uns alle nur, soweit sie »offenbar, entdeckt« waren, soweit sie »dem Menschen gegeben« waren, oder als etwas, das »dem Menschen gegeben werden kann«, und so, wie sie »dem Menschen gegeben« waren, sind oder sein werden, also »menschlich« trotzalledem.

Wir überschreiten die Grenze unserer Menschlichkeit keineswegs, indem wir diese beiden Erfahrungstatsachen anerkennen; wir bleiben ganz im Bereich der menschlichen Erfahrung, indem wir feststellen, »Menschlichkeit« sei eine Eigenschaft des Menschen Gegebenen und zugleich eine Schranke dem »an sich-bestimmten« Gegebenen gegenüber, ein wechselnder Ausschnitt aus etwas weiter Reichendem; daß der »Gegenstand« sich nicht auf das beschränkt, was in einem Augenblick in den Sinnen, dem Bewußtsein, dem Blickfeld der Aufmerksamkeit eines Einzelmenschen[1], einer Reihe eben lebender Menschen zu einer Zeit ist, oder was in Wahrnehmungen und Vorstellungen aller Menschen aller Zeiten war, daß zeitig Verborgenes uns fortwährend entgeht und ewig Unentdecktes denkbar ist, muß als Erfahrungsergebnis gelten, ohne dessen Berücksichtigung unser Bild vom »Gegenstand« falsch, unbrauchbar, zu eng wäre.

Die »Überschreitung der Erfahrung«, verbotenes Gebiet, beginnt erst da, wo wir den Boden der Tatsachen verlassen, Aussagen über das »dem Menschen nicht Gegebene« machen, die nicht der Anpassung des Begriffs an die Tatsachen der Gegebenheit dienen. Dabei können aber immer nur »Allzu-

[1]) Die tatsächliche Untrennbarkeit der Tatsache des »dem Menschen gegebenseins« von der des »Bewußtseins«, »Wahrnehmung« usw. macht sich hier wieder geltend; die »allgemeine Menschlichkeit« des Gegenstands ist eine Aufgabe der »Lehre von der Gegebenheit allgemein« (Tatsache des »dem Menschen gegebensein«) und eine der »Gegliedertheitslehre« (Tatsachen der Begrenzung des Menschen in seiner Einzelung, Individuation).

menschlichkeiten« herauskommen, nichts anderes; wir können die »durchgängige Menschlichkeit« oder die »An-sich-Bestimmtheit« des Gegenstands vergessen oder leugnen, das Menschen Zugängliche zu eng oder zu weit fassen, unterschätzen oder überschätzen; wir können zweifeln am Wert unserer Erkenntnis, wo kein Zweifel am Platz ist, mit der Miene des Verzichtenden praktisch die Frucht des gelästerten Erkennens genießen (Pragmatism, Skeptizismus) oder mit der des geheimnisvoll Begnadeten ein »höheres Wissen« verkünden, dem »Jenseitigen« menschliche Wünsche und Bilder unterschieben; immer bleiben wir in der Erfahrung und in einer fehlerhaften Bearbeitung derselben stecken; denn ein wirkliches »Überschreiten« verbietet die Tatsache der Menschlichkeit; das »dem Menschen nie Gegebene« kann für Menschen nie und nimmer »Gegenstand der Erfahrung« sein.

Der Gegenstand des Menschen ist unentrinnbar menschlich — es kann für Menschen nie einen »nicht menschlichen« Gegenstand geben.

Der Mensch kann immer nur einen »menschlichen«, dem Menschen gegebenen« Gegenstand haben; es gibt für ihn keine Möglichkeit, einen »nicht menschlichen«, »nicht dem Menschen gegebenen« Gegenstand oder Gegenstandsteil vor sich zu finden oder sich zugänglich zu machen; er kann der »Menschlichkeit« seines Gegenstands nicht entfliehen; immer bindet ihn die Tatsache, daß alles, was ihm Gegenstand sein soll, ihm, dem Menschen, gegeben sein muß, d. h. menschlich sein muß, daß alles, was ihm, dem Menschen, nicht gegeben ist, für ihn nicht ist. Er kann nie einen »anders als menschlichen«, »anderen Wesen gegebenen« Gegenstand haben, denn der ist eben »jemand anders gegeben«, also »nicht dem Menschen gegeben«; ebensowenig kann es für ihn (oder für ein anderes Wesen!) einen »keinem Wesen gegebenen Gegenstand« geben.

Dem scheint zu widersprechen, daß wir uns »in Tiere versetzen« können, d. h. doch uns ein Bild von ihrem »tierlichen« (besser als »tierischen«, das immer ein vergleichendes, entwertendes Urteil enthält!) Gegenstand machen können, das so weit sich als richtig bewährt, daß es uns erlaubt, Tiere zu täuschen und zu fangen. Aber der Mensch, der sich in die Seele eines Tieres hineindenkt, bleibt Mensch und behält einen

»menschlichen« Gegenstand; der Dichter, der die Welt aus der Kater- oder Froschperspektive betrachtet, weiß das ganz genau und benutzt es, indem er, als Kater oder Frosch verkleidet, die Menschenwelt menschlich kritisiert; der Jäger oder Tierbändiger, der Tierzüchter und Tierpsycholog bleiben sich ihrer Menschlichkeit nicht weniger bewußt; wenn sie sich in das Tier »einfühlen«, werden sie nicht Tier, sondern beobachten es als einen Teil ihres Gegenstands, um es für den Menschen zu nutzen, wie jeden anderen Teil des Gegenstands. Damit soll nicht geleugnet werden, daß zwischen Mensch und Tier gemeinsame Züge in der Anlage (»Verwandtschaft«) bestehen und daß beide einen »gemeinsamen Gegenstand« haben (wie ihn Menschen miteinander haben, nur durch gewisse Unterschiede in der Anlage weniger gemeinsam), der möglich wird, weil beide ein »selbständig Gegebenes«, »an-sich-Bestimmtes« »ähnlich« betrachten; nur das ermöglicht die Verkleidung des Menschen zum Tier, erklärt (ursächlich!) ihre praktische Verwertbarkeit dem Tier gegenüber. Aber das ändert nichts daran, daß der Gegenstand des Menschen »dem Menschen gegeben«, »allgemein menschlich«, »nie tierlich«, der der Tiere »Tieren gegeben«, »allgemein tierlich«, »nie menschlich« ist; die Entgegensetzung muß in der »Lehre von der Gegebenheit allgemein« scharf aufrechterhalten werden, eben weil sie in den Einzelwissenschaften wissenschaftlich zu vermitteln, in Entwicklungsreihen aufzuheben ist[1]. (Daß das Tier nie für den Menschen als »Bearbeiter« in Frage kommen kann, s. Folgen aus Tatsache 2 für den Bearbeiter, kommt entscheidend hinzu; könnte es »Bearbeiter« sein, so hätte die »Verwandtschaft« von Mensch und Tier auch metaphysische Folgen; so hat sie nur einzelwissenschaftliche.)

Auch daß der Mensch sich in Götter versetzen könne, ist zu Zeiten geglaubt worden; die Propheten der Juden haben Gott geschaut und seine Offenbarung verkündet, die Eleaten meinten durch Denkerkenntnis den Gegenstand »göttlich« »wie er ist« zu erkennen; auch sie haben nur als Menschen »dem Menschen Gegebenes« in ihrer Ekstase schauen können.

[1]) Daß der Gegensatz zwischen metaphysischer ausschließender Entgegenstellung und einzelwissenschaftlicher Untersuchung und Versöhnung so groß erscheint, beruht auch darauf, daß von »Menschlichkeit« und »Tierlichkeit« als Eigenschaften des »selbständig gedachten Gegebenen« gesprochen wird, statt von »dem Menschen-« bzw. »dem Tier gegebensein«.

Würde ein »Menschen nie Gegebenes« durch ein Wunder »offenbart«, so wäre es damit »dem Menschen gegeben«, ein Stück »verborgener menschlicher Gegenstand«, der »entdeckt« worden wäre, mit Göttern als »Anzeiger« wie wir Tiere als »Anzeiger« hoher Töne, feinster Geruchsspuren (Hund) u. a. benutzen; an sich wäre wohl möglich, auf diesem Weg zu entscheidenden Tatsachen des göttlichen Daseins, Wirkens oder der Unsterblichkeit der Seele zu kommen: sie wären dann ein Stück »menschlicher Erfahrung«; bis jetzt haben aber die »Offenbarungslehren« und ihre Ergebnisse einwandfreie Tatsachen derart nicht liefern können.

Die »unentrinnbare Menschlichkeit« des menschlichen Gegenstands als eines »ganz dem Menschen Gegebenen« ist wohl zu unterscheiden von »Allzumenschlichkeiten«, unnötigen, vermeidlichen und fehlerhaften »Menschlichkeiten« (Anthropomorfismen) bei der Bearbeitung des Gegenstands. Sie kommen hier in Frage als Konstruktionen »nicht Menschen gegebener« Teile des »Gegenstands«, die als »eigentliche Wirklichkeit«, »zweite, übermenschliche Welt hinter und über der Menschenwelt«, »höhere Welt des Wesens und Wertes« eingeführt werden und nur menschliche Wünsche und Gedanken darstellen.

Wir haben gesehen, daß es einen »verborgenen Teil des menschlichen Gegenstands« gibt, der das zeitweise Verborgene und noch nicht Entdeckte umfaßt; man kann dies Unentdeckte »dem Menschen nicht gegeben«, »nicht menschlich« nennen und damit in Gegensatz stellen zum zeitweise Offenbaren und Verborgenen und zum Entdeckten als »dem Menschen gegeben« und »menschlich«; mit demselben Recht, wie man es durch die Benennung »das Unentdeckte« dem »Entdeckten« als entdeckbar, oder durch die als »verborgen« dem »zeitweise Verborgenen« anreiht. Das ist Benennungsfrage, die sich entscheidet vom Nutzen der Benennung aus. Keinesfalls aber darf eine Benennung die Tatsachen fälschen: wir haben gesehen, daß der »verborgene Teil des Gegenstands« dem offenbaren überall gleichartig sich gezeigt hat, wo er offenbar gemacht werden konnte, und daß das Unentdeckte zwar »nicht Menschen gegeben«, aber auch für Menschen nichts ist, bis es entdeckt, d. h. dem Menschen gegeben, ist. Diese Tatsachen dürfen nicht verfälscht werden, so daß das »Unentdeckte«, »nicht dem Menschen Gegebene«, »nicht Menschliche«, als »das eigentlich Wirkliche« und als »Kern, Wesen und Wert

der Welt«, »höhere Welt« hingestellt und zur Ableugnung der Tatsache, daß »alles Gegebene, der ganze Gegenstand menschlich« sei oder zur Entwertung des »nur Menschlichen« benützt wird. Die Benennung des »Unentdeckten« als »dem Menschen nicht gegeben«, »nicht menschlich« fördert diesen Irrtum und ist als unzweckmäßig gerichtet; die Anreihung des »Unentdeckten« an das »Menschen Gegebene« erweist sich als fruchtbar, sofern sie die Möglichkeit von Entdeckungen erklärt; sie schließt aber ein, daß das »Unentdeckte« grundsätzlich »menschlich gegeben« und, bis es wirklich dem Menschen gegeben ist, für Menschen nicht und wertlos ist.

Der »menschliche« Gegenstand ist der einzig mögliche Gegenstand, der einzige für den Menschen; daß man seine »unentdeckten« Teile »nicht menschlich« nennen kann, daß sie vielleicht noch einiges »Menschen Wertvolle« enthalten, darf nicht zur Einbildung verarbeitet werden, es gebe einen »nicht-menschlichen« Teil des Gegenstands oder einen »zweiten« übermenschlichen Gegenstand, der »ganz Wert« sei; so lange das »Unentdeckte« Menschen nicht gegeben ist, ist es für Menschen nicht, wertlos; wenn es »dem Menschen gegeben« ist, ist es »menschlich«. Gerade aus dem richtigen Verständnis der durchgängigen und unentrinnbaren Menschlichkeit des menschlichen Gegenstands ergibt sich für den Menschen die Erkenntnis, daß es nur den einen »menschlichen« Gegenstand, »menschlich« als »dem Menschen gegeben«, für Menschen gibt, keinen »zweiten« »unerkennbaren« hinter oder in ihm; daß alles, was »außer ihm oder in ihm für andere Wesen sein und wertvoll sein könnte, für den Menschen weder sein noch wertvoll sein kann, es sei denn, daß es »dem Menschen gegeben«, »menschlich« werde, Teil des »einen, menschlichen Gegenstands«; im »menschlichen« Gegenstand ist alles »Menschengegeben«, dem Menschen zugänglich, erfahrbar und erkennbar (was den »verborgenen Teil« anlangt »grundsätzlich«, wenn auch nicht »tatsächlich«), und alles enthalten, was Menschen wertvoll sein kann.

Folgen fürs Verfahren der Bearbeitung aus der durchgängigen und unentrinnbaren Menschlichkeit des Gegenstands: der »menschliche« Gegenstand ist »der Gegenstand« schlechthin für Menschen.

Der »menschliche Gegenstand«, als Summe alles »dem Menschen Gegebenen«, ist der Inbegriff alles Erfahrbaren

und alles Erfahrungswerten für den Menschen; was etwa außer ihm liegt (durch die Selbständigkeit des Gegebenen, unentdeckt) kommt nur als »vielleicht einmal menschlich« in Betracht und ist, bis es »dem Menschen gegeben« ist, nichts und wertlos für Menschen; es kann deshalb (auch wenn es anderen Wesen »gegeben« und »wertvoll« wäre, ja selbst, wenn der Fall gesetzt wird, es werde, einmal entdeckt, sich als dem Menschen wertvoll erweisen) bis zur tatsächlichen Entdeckung nur als nichts behandelt werden, niemals vor seiner Entdeckung [1], oder gar als Ganzes, als »eigentliches Ziel aller Forschungsarbeit« hingestellt werden. Der Mensch muß und darf seinen »menschlichen Gegenstand« als »den Gegenstand« behandeln und bezeichnen; er braucht nicht immer hinzuzusetzen »der menschliche Gegenstand«, wenn er auch die »Menschlichkeit« seines Gegenstands nie ganz vergessen darf. Das »Menschen Gegebene«, der »menschliche Gegenstand« ist für den Menschen »das Gegebene schlechthin«, »der Gegenstand schlechthin«, Inbegriff alles Erkennbaren und alles Wertvollen; er ist das »nur« für Menschen, aber da wir Menschen sind, ist dies »nur« eben unser einziger Fall; hinter seiner Einschränkung liegt für uns das Nichts, das schlechthin Wertlose; sie ist eine Scheineinschränkung.

### Folgen für das Verhältnis von Bearbeiter-Mensch und Gegenstand aus der Tatsache: »Das Gegebene ist dem Menschen gegeben.«

Aus der Tatsache, daß das Gegebene dem Menschen gegeben ist, ergibt sich, wie aus der, daß es »an-sich-bestimmt« gegeben ist, ein Grundverhältnis gegenseitiger Abhängigkeit und Unabhängigkeit vom Bearbeiter und Gegenstand, und zwar eins, das sich so aussprechen läßt, daß eine Entsprechung und Entgegensetzung zu dem herauskommt, das aus der Tatsache der An-sich-bestimmtheit zu folgern war; bei dieser war das Ergebnis, daß der Gegenstand »unabhängig« vom Bearbeiter, der Bearbeiter »abhängig« vom Gegenstand sei; hier kommen wir zu dem Schluß, daß der Bearbeiter »selb-

[1]) Das darf natürlich nicht so mißverstanden werden, daß etwa die Auffindung des Krebserregers kein Ziel für die Forschung wäre, bis der Erreger gefunden ist; der »Krebserreger« ist »dem Menschen gegeben«, indem der Krebs gegeben und eine Ursache für ihn gefordert ist; zufällig fehlt bis jetzt die Kenntnis seiner Person.

ständig, unabhängig« vom Gegenstand, der Gegenstand »abhängig« vom Bearbeiter ist.

Das scheint ein vollkommener Widerspruch — er löst sich aber auf durch genaue Bestimmung der Bedeutung der Worte »abhängig« und »unabhängig« in beiden Fällen.

Die »Unabhängigkeit« des Gegenstands vom Menschen, die aus der Tatsache der An-sich-Bestimmtheit des Gegebenen folgte, bestand darin, daß der Gegenstand »an sich da und an sich so« war, d. h. auch ohne den Menschen da und ohne menschliches Zutun (aber »für Menschen«!) so »bestimmt«; die »Abhängigkeit« des Menschen ergab sich daraus als »Zwang, den Gegenstand kennen zu lernen, um ihn zu nützen«[1].

Die Bedeutung der beiden Worte in der Folgerung aus der Tatsache, daß das Gegebene dem Menschen gegeben ist, die in dem Satz: »der Bearbeiter ist unabhängig vom Gegenstand, der Gegenstand abhängig vom Bearbeiter«, ausgesprochen ist, muß aus der Tatsache »das Gegebene ist dem Menschen gegeben« herausgeholt werden[2].

»Das Gegebene ist dem Menschen gegeben« heißt: »der Mensch, als Bearbeiter, gehört unbedingt dazu, wenn dem Menschen etwas gegeben sein soll«; wo kein Mensch ist, kann kein »Menschen Gegebenes« sein; was nicht dem Menschen gegeben ist, ist für Menschen nicht gegeben, nicht da; was nicht so gegeben ist, daß es Menschen zugänglich ist, was anderen als dem Menschen, anders als für Menschen gegeben ist, ist Menschen nicht gegeben.

Das Gegebene »abgetrennt vom Menschen, selbständig gedacht«, ist der »Gegenstand«; das »dem Menschen gegeben sein« erscheint an ihm als »allgemeine Menschlichkeit des Gegenstands«, als Eigenschaft, nur so weit »da zu sein«, als

---

[1]) »Abhängig« und »unabhängig« im Verhältnis von Mensch und Welt bedeutet auch sonst noch mancherlei; das »Denkwirkliche« z. B. ist zum Unterschied vom Körperwirklichen »abhängig« vom Menschen, sofern es in seinem Dasein an Leben und Bewußtsein des Menschen gebunden ist, auch von ihm »gemacht«, am Körperwirklichen gebildet und frei hervorgerufen werden kann. Dies Verhältnis kommt hier nicht in Betracht. Die »Abhängigkeit« des Gegenstands vom Menschen, die sich daraus ergibt, daß alles »im Bewußtsein« des Menschen gegeben ist, fällt mit der aus der Tatsache 2 zusammen — als psychologistische Fassung von Tatsache 2.

[2]) »Der Gegenstand ist abhängig vom Bearbeiter« heißt nicht »er ist vom menschlichen Geist erzeugt«; auch dieser Sinn (der bei Fichte für die Entbindung der Geisteswissenschaften fruchtbar wird) ist hier abzulehnen.

es »für Menschen da ist« und nur »so zu sein«, wie es »für Menschen ist«[1].

Wir wissen, daß das Gegebene »an sich bestimmt«, »selbständig« ist, auch ohne den Menschen da und ohne menschliches Zutun so; es besteht vor, neben, nach uns, »vorlebt, nebenlebt und überlebt uns«, es reicht über unsere Grenzen hinaus, es ist, wie es ist, ohne daß wir es so gemacht haben, ohne daß wir im voraus, wenn wir uns nicht mit ihm bekannt machen, wissen könnten, wie es ist. Das ist eine Erfahrungstatsache.

Wüßten wir das nicht, hätten wir nur Kenntnis von der Tatsache, daß alles Gegebene dem Menschen gegeben sein muß, so könnten wir es aus dieser Tatsache niemals erschließen: wir müßten im Gegenteil leugnen, daß etwas derart möglich sei; die Grenzen des Menschen als Bearbeiter müßten streng mit den Grenzen des Gegebenen zusammenfallen, es könnte keine »Erde ohne Menschen«, keine Sterne jenseits unserer Sehweite, ja, kein Zimmer, das leer ist, nichts hinter unserem Rücken geben; der »Gegenstand« begänne mit meiner Geburt, endete mit meinem Tod, hätte Lücken, so lang ich schliefe, bestünde nur aus dem, was ich wirklich wahrgenommen hätte oder in diesem Augenblick wirklich wahrnähme. Wir könnten gar nicht auf den Gedanken kommen, daß wir Grenzen hätten, daß es etwas »gäbe«, was wir nicht wahrnähmen; Entdeckungen, wie die Radiumstrahlen, wären ganz unbegreiflich. Kein Mensch wird auf den Gedanken kommen, mit dieser Voraussetzung praktisch arbeiten zu wollen; ein derartiger Begriff der Gegebenheit wäre unvollständig und wertlos: wir erfahren und kennen eben nicht nur die »Tatsache« der Menschlichkeit des Gegenstands, sondern auch die seiner »An-sich-bestimmtheit«, wir bemerken das »Jenseits«, unsere Grenzen und die Möglichkeit ihrer Verschiebung auf dem Gegebenen hin und her bei jedem Drehen des Kopfes und bei jeder neuen Entdeckung durch Erweiterung unserer Sinne. Theoretisch aber muß die Auseinandersetzung mit den Folgerungen aus der Tatsache, daß das Gegebene dem Menschen gegeben ist, streng durchgeführt werden; denn daran, daß die Grenzen des Menschen mit denen des Gegenstands

[1]) Man beachte gleich, daß schon in dem »Gegenstandsein«, als »selbständig dem Bearbeiter-Menschen gegenüberstehen« ein Widerspruch zum »menschlich-sein, abhängig, untrennbar vom Menschen sein« enthalten ist.

notwendig zusammenfallen, daß für den Menschen nur »ist«, was »dem Menschen gegeben« ist, ist nicht zu rütteln.

Was »dem Menschen nicht gegeben« ist, ist für den Menschen nicht, kann nicht für ihn »sein«, kann weder »gegeben« noch »sein« heißen, denn »gegeben sein« ist für Menschen immer »Menschen gegeben sein, für Menschen sein«; ein Gebrauch der Worte in anderem, »übermenschlichem« Sinne, eine Aussage über ein solches »sein« bedeutet ein »Überschreiten« der menschlichen Grenzen. Wir erfahren aber täglich, daß nicht alles, was uns gegeben sein kann, auch jederzeit gegeben ist und drücken das aus, indem wir »zeitweise verborgenes«, als »zeitweise offenbar«, bekannt oder vielleicht einmal bekannt, »gegeben, seiend« nennen; die Worte werden für eine Erfahrung gebraucht, »überschreitend« nur, um die Möglichkeit, es könne uns noch etwas gegeben werden, das noch nicht gegeben ist, zu kennzeichnen[1]; der Tisch hinter mir »ist«, wenn ich mich umdrehe, sehe ich ihn; das »Unentdeckte« »ist«, wenn ich den Anzeiger dafür finde, entdecke ich es; ehe es aber entdeckt ist, ist es »nichts, wertlos«, eine Annahme, der erst die »Entdeckung« Inhalt gibt — jede Aussage darüber, die mehr ist als Verallgemeinerung dessen, was das »Entdeckte« lehrt und Umschreibung der Tatsachen 1 und 2, ist echte Überschreitung, verboten und Unterschiebung von Einbildungen an Stelle von Tatsachen: denn hier liegt die Grenze fest, dem Menschen nicht Gegebenes ist nicht und nichts.

Was dem Menschen gegeben ist, wird dadurch »menschlich«, es bekommt eine bestimmte Grenze und eine bestimmte Eigenheit[2] — es ist so begrenzt und so beschaffen »für Menschen«; wir erfahren täglich, daß die »menschliche Grenze« über dem »selbständigen Gegenstand« verschieblich ist und sind dadurch in die Lage versetzt, sie zu erkennen (als Ausschnitt aus einem weiterreichenden an-sich-daseienden) und zu bestimmen; die »Eigenheit« des menschlichen Gegenstands, so beschaffen für Menschen zu sein, können wir zwar erkennen

[1]) »Transcendental« »scheinbar überschreitend», durch Erfahrungstatsachen gerechtfertigt, als nicht überschreitend, oder nur zu Erläuterungszwecken gesetzt, als unmöglich erwiesen; »transcendent« »überschreitend«, als unmöglich immer ein allzumenschlicher Versuch.

[2]) Die »allgemeine Menschlichkeit« des Gegenstands besteht also in einem »dem Menschen gegebensein«, das als »durch den Menschen begrenztsein« erfahren wird, als »durch den Menschen so sein« (d. h. anders, als ohne Menschen: »verändert sein«) kritisch erwogen werden muß.

(er ist ja »dem Menschen gegeben«), aber nicht abgrenzen gegen ein an-sich-so-beschaffen sein; die »An-sich-so-bestimmtheit« des Gegebenen, die wir erfahren (Tatsache 1) ist immer »für Menschen«; wir können über ein »so-sein« des Gegebenen »ohne Menschen« gar nichts aussagen und gar nichts vermuten, ohne eine echte Überschreitung zu begehen; es ist schlechthin nichts und wertlos für uns; die Grenze liegt hier wieder fest, »dem Menschen nicht Gegebenes (‚anders als menschlich gegebenes') ist für den Menschen nicht und nichts.«

So entsteht aus der Verbindung der Tatsache des »dem Menschen Gegebenseins« mit der Tatsache der »An-sich-Bestimmtheit« des Gegebenen das allgemeine Bild des menschlichen Gegenstands, der ganz menschlich begrenzt und »für Menschen so« ist und doch über menschliche Grenzen hinausreicht und ohne menschliches Zutun »so« ist; beide Tatsachen lassen sich gut miteinander in Einklang bringen; ihre ausschließende Entgegensetzung ist lediglich Wortspielerei ohne tatsächliche Wirkung.

Um diese Spielerei mit den Worten »abhängig« ganz aufzudecken, den Nachweis zu erbringen, daß sie bei der Folgeziehung aus Tatsache 1 für Bearbeiter und Gegenstand etwas anderes bezeichnen als bei der aus Tatsache 2, muß das Verhältnis von Bearbeiter und Gegenstand, das aus der Tatsache des »dem Menschen gegeben seins« für sich allein folgt, scharf herausgearbeitet werden; da »Gegenstand« »das Gegebene« abgetrennt, »unabhängig« dem Bearbeiter gegenübergestellt »gedacht« ist, also die »Unabhängigkeit« des Gegenstands vom Bearbeiter in sich vorausgesetzt enthält, muß es zu Schwierigkeiten kommen, wenn die Bearbeitungsformel verwendet werden soll, die Tatsache der »Abhängigkeit« des Gegenstands vom Bearbeiter zu erläutern; denn das »abgetrennt Gegenüberstehen« ist zwar nur formal gemeint, unwillkürlich schiebt sich aber ein sachliches Bild und sehr leicht die ganze Tatsache 1 unter, die hier, bei Tatsache 2, nicht ins Spiel kommen darf; sie wird dann als eigene Tatsache (1) leicht gar nicht erkannt und erscheint als Folgerung aus Tatsache 2 entstellt und verfälscht.

Der »Gegenstand« des Menschen, sein selbständig gedachtes Gegebenes, hat die tatsächliche Eigenschaft der allgemeinen »Menschlichkeit«, er ist »nur für Menschen da und für Menschen so«, »menschlich« nach Begrenzung und So-

sein [1]. Diese »tatsächliche Eigenschaft« kommt nur dem Gegenstand des Menschen zu; sie ist »Tatsache« für den Menschen, ihm unentrinnbar, unabtrennbar, notwendig; denn sie folgt aus seinem »dem Menschen gegebensein«.

Für andere Bearbeiter als den Menschen ist sie nicht »Tatsache«. Wir sehen täglich um uns herum Tiere »handeln«, »richtig handeln«, als unsere Feinde (Wettbewerber um Nahrung) und Freunde und Diener; es liegt nahe, sie als »Bearbeiter« an unsere Stelle zu setzen. (Tatsächlich kommen sie für den Menschen als »Bearbeiter« nicht in Betracht, nur als Gegenstandsteil; s. u. Folgen aus Tatsache 2 für den Bearbeiter; wir können auch niemals ihren »dem Tier gegebenen« Gegenstand erfahren, sondern nur unseren »dem Menschen gegebenen« verallgemeinern; der Gedanke eines »tierlichen Gegenstands« kann von Tatsache 2 aus nur eine leere Spielerei sein, eine Verneinung der »Menschlichkeit« ohne Folge, die bei Aufhebung der Verschiedenheit der Bearbeiter zum menschlichen Gegenstand zurückführen muß, wenn nicht Tatsache 1, die »Selbständigkeit eines Gegebenen für Mensch und Tier« ein »An-sich-bestimmtes« dazu brächte, schattenhaft verdünnt und entstellt im »leeren Gegenstand sein«, aber tatsächlich gefaßt und verwertet, nicht formal.) Für diese, die »nicht Menschen« sind, ist das Gegebene »nicht dem Menschen gegeben«, hat also den »tatsächlichen Zug« der »Menschlichkeit« nicht, dafür einen anderen, den der »Tierlichkeit« als »tierlich begrenzt« und »für Tiere so-sein«.

Die »allgemeine Menschlichkeit« des menschlichen Gegenstands haftet am Menschen als Bearbeiter, ist eine »Tatsache« für uns, die wir Menschen sind, keine Tatsache für andere Bearbeiter X (dafür ist er für diese »x-lich«); sie ist eine »tatsächliche Eigenschaft«, die dem Gegenstand des Menschen zukommt, »ohne ihn zu berühren« — könnte man paradox sagen; die »Menschlichkeit« des Menschengegenstands ist in einem ganz eigenen Sinn »objektiv«, »gegenständlich«, »Tatsache für alle Menschen«, aber an den »Gegenstand« durch den Menschen gebracht, nicht an und in ihm (»inhärent«) ohne den

[1]) Das »für Menschen so sein« wird bei dieser Einstellung leicht die Hauptsache; auch das Bild des »menschlichen Gepräges« betont diesen Zug mehr als die Begrenzung; oder die »Begrenzung« wird dem »So-sein« ein- und untergeordnet; beides muß aber bei »Menschlichkeit« im Auge behalten werden; das »So-sein« allein führt ins Reich der Scheinprobleme!

Menschen, mit dem Menschen wegnehmbar; der Mensch bleibt dem Gegenstand gegenüber mit sich selbst allein, indem er dem Gegenstand seine Grenzen gibt, schafft er keine Grenzen, die im Gegenstand ohne Menschen wären, indem er ihm ein »für den Menschen sein« als Eigenschaft verleiht, läßt er ihn unberührt. Wir können den »Gegenstand« »ohne Menschlichkeit«, den »nicht dem Menschen gegebenen Gegenstand« konstruieren — rein von der Tatsache des dem Menschen Gegebenseins (und dem Schatten des »Selbständig-«, des »Gegenstandseins«, Rest von Tatsache 1) aus, als ein »menschlich nicht Begrenztes« und »nicht für Menschen so Seiendes« für den Menschen nicht Seiendes, und können diese Konstruktion fortsetzen, indem wir auch die Verallgemeinerung zu einem »X-lichen«, einem Wesen X gegebenen Gegenstand, so behandeln und ein »unbegrenztes«, »für kein Wesen so seiendes«, niemand gegebenes und für niemand seiendes Etwas bekommen; diese Konstruktion ist wertlos, in sich widerspruchsvoll, weil sie Tatsache 1 benutzt, indem sie ein »an-sich-da und Bestimmtsein« annimmt, sie aber zugleich leugnet, indem sie dem Wort allen Erfahrungsinhalt nimmt, es »überschreitend« gebraucht; wir müssen bei unserer Konstruktion ehrlich verfahren, die Tatsache 1 offen und ganz einführen, von beiden Tatsachen, 1 und 2, ausgehen: dann bekommen wir als »Gegenstand« »ohne Menschlichkeit«, der »nicht den Menschen gegeben ist«, den »Gegenstand, der an sich da und an sich so ist«, wie er ist »ohne Menschen, der ihn wahrnimmt oder entdeckt«, d. h. über menschliche Grenzen hinausreichend, vielleicht »anders, als er für Menschen ist«, aber in diesem Anderssein, für Menschen unerkennbar, nicht und wertlos, immer »ohne Zutun des Menschen so für Menschen«[1].

[1]) Bei der Erörterung des »vielleicht verändert seins eines an sich anderen zum So-sein für Menschen« schiebt sich wieder der Unterschied von Körperwirklichem und Denkwirklichem verwirrend unter; »an sich« ist das Körperwirkliche, wie es allen zugänglich ist; »menschlich verändert« ist das Denkwirkliche, das nur dem Inhaber zugänglich, entsprechend, aber frei und oft unzweckmäßig nach ihm geformt ist; dies Verhältnis wird in »dem Menschen gegeben« und »nicht dem Menschen gegeben« hineingetragen; wir denken bei »etwas ist an sich« und »an sich so« immer an Körperwirkliches; das »Denkwirkliche« überlebt uns ja nicht; trotzdem muß hier wieder Körper- und Denkwirkliches gleichbehandelt werden; ein Raum und ein Haus, ein geträumter Baum und ein vorgestelltes Haus, selbst ein schöpferischer Gedanke, z. B. die erste Vision des Moses in Michelangelos Gehirn, ist »nicht menschlich«, »an sich da und so«, wenn kein Mensch (Michelangelo z. B.) da ist, dem das Gegebene gegeben ist.

Der Gegenstand ist »abhängig« vom Bearbeiter-Menschen heißt also, er ist vom Menschen begrenzt und für ihn da und so; das widerspricht nicht seiner »Unabhängigkeit« nach Tatsache 1; denn seine »menschliche Begrenztheit« ist ein Ausschnitt aus dem »an-sich-da-Seienden«, und sein »für den Menschen so sein« fällt mit dem »ohne Zutun des Menschen so sein«, dem »an-sich-so-bestimmt sein« zusammen, ohne daß ein »ohne Menschen anders sein können« geleugnet werden müßte; der Gegenstand bleibt ja, da seine »Menschlichkeit« am Bearbeiter haftet, ganz unberührt in seiner Selbständigkeit, »unabhängig« trotz seinem »dem Menschen gegeben sein«; was jenseits der Grenzen des Menschen liegt, ist nur »für Menschen nichts, wertlos«.

Man kann das Verhältnis von Bearbeiter-Mensch und Gegenstand auch versinnlichen unter dem Bild eines Trennungsversuches, der Bearbeiter und Gegenstand voneinander lösen, einander »abgetrennnt, selbständig« gegenüberstellen soll. (Wir geraten in dieser Darstellung eines von Hause aus widerspruchsvollen Verhältnisses naturgemäß immer in Bilder, von »abhängen« und von »einprägen«, vor allem in das Ur»bild« vom »abgetrennt gegenüberstehen«; nur dürfen wir nicht im Bild stecken bleiben, mit den Zügen, die für die Tatsachen wesentlich sind, die »mit ihr stimmen«, andere gelten lassen, die irreführen.)

Der Mensch ist untrennbar von seinem Gegenstand; er gehört zu dem, was ihm gegeben ist, unablösbar dazu; er kann sich nicht abschneiden von seiner Welt; sie ist »seine Welt«, ihm gegeben, oder »keine Welt«, nichts für ihn, wenn sie ihm nicht gegeben ist. Wir können uns »wegdenken« aus unserer Welt, uns ausmalen, wie wir sterben und begraben werden, wie die Hinterbliebenen traurig beisammensitzen und unser Platz im Familienkreis, am Arbeitstisch leer bleibt, wie der Haushalt sich auflöst und alles ohne uns sein Leben lebt; aber die Welt nach unserem Tod, die leeren Zimmer ohne uns sind immer unsere Welt, wir sehen sie, wir haben uns nur hinter einen Schirm gedacht; sie bleibt uns gegeben; wir haben uns so wenig »abgetrennt« von ihr, als wir uns verdoppelt haben, wenn wir uns im Familienkreise sitzend vorstellen[1]; ernstlich »die Welt nach meinem Tode vorstellen«

[1]) In dieser Fähigkeit, sich »hinter den Schirm« zu denken und in der Unfähigkeit zugleich, den Gegenstand von sich zu trennen, liegen Wurzeln

hieße »sie mir nicht gegeben vorstellen« (d. i. mir, »dem Menschen«, nicht gegeben) und bedeutete ein Überschreiten der Erfahrung. (Die Untrennbarkeit des Bearbeiters von der Außenwelt wird ebenso schwer zugegeben wie die von der Innenwelt leicht; bei letzterer leuchtet jedem ein, daß sie am Menschen hängt, weil er sie »enthält« und »erzeugt«; beides ist aber hier nicht gemeint: als »dem Menschen gegeben« sind Außenwelt und Innenwelt gleichmäßig untrennbar von uns.) Der Versuch, den Bearbeiter vom Gegenstand zu trennen auf Grund der Tatsache, »das Gegebene ist dem Menschen gegeben« bringt gut zur Anschauung, daß die »allgemeine Menschlichkeit« des menschlichen Gegenstands am Bearbeiter-Menschen haftet, daß sie tatsächlich ist, aber nur für den Menschen, daß sie dem »Gegenstand« zukommt, ohne daß dieser durch sie verändert gedacht werden müßte; die Unmöglichkeit der Trennnung wird erfahren, ohne daß dabei die Zerlegung des Gegenstands das Bild beherrschte.

Wird der Versinnlichungsversuch durch Abtrennung des Bearbeiters vom Gegenstand statt von der Tatsache aus: »das Gegebene ist dem Menschen gegeben« von der Folge aus: »der Gegenstand ist menschlich« (als Tatsache mißverstanden!) unternommen, so verschwindet der Bearbeiter neben dem selbständigen Gegenstand; die »Menschlichkeit« des Gegebenen hängt anerkanntermaßen am Bearbeiter, erscheint aber nun als »Stück« von ihm, als »menschliches Element« in ihm, als »Kleid, Schleier, Schein«, den der Mensch etwas »nicht menschlichem«, einer Gestalt, einem Kern umgehängt hat; die Abtrennung wird als unmöglich für den Menschen erkannt, erscheint aber wünschenswert, gefordert geradezu, da das Bild hinter dem Schleier, der Kern, den die Schale birgt, das Sein hinter dem Schein lockend versprochen ist; Mißtrauen gegen das »nur menschliche« Wirkliche entsteht, die Frage nach einer »Anderswirklichkeit« hinter der menschlichen Wirklichkeit wird aufgeworfen und verführt sehr leicht zum unnötigen Verzicht auf nützliches Forschen und zu verbotenen Abenteuerfahrten in die »Anderswirklichkeit« als Inbegriff aller Werte. Wir stehen vor dem Problem von »Erscheinung« und »Ding an sich«.

---

für den Unsterblichkeitsglauben; der »reine Bearbeiter« ist ja die »rationale Seele«.

## Anhang: Vom Ding an sich.

Der Gegenstand des Menschen »dem Menschen gegeben« ist die »Erscheinung«; der Gegenstand des Menschen, dem Menschen nicht gegeben« ist das »Ding an sich«. Damit ist ausgesprochen, daß die »Erscheinung« allein das ist, was wir, als Menschen, »Welt, Wirklichkeit, Gegebenes, Gegenstand« nennen dürfen; sie allein »ist« für uns: denn nur was »dem Menschen gegeben« ist, ist für Menschen da, vorhanden; was nicht »dem Menschen gegeben« ist, ist für Menschen nicht und nichts, belanglos und wertlos. Das »Ding an sich« ist damit für uns eigentlich erledigt: da es »dem Menschen nicht gegeben« ist, ist es »für Menschen« nicht und wertlos; wir können als Menschen keine Aussage darüber machen, nicht die, daß es sei, noch die, daß es hinter der Erscheinung sei, noch weniger, daß es etwas, wertvoll sei; es ist formal und tatsächlich ganz gleich unmöglich, formal, weil »dem Menschen nicht gegebenes« nicht »dem Menschen gegeben sein« kann, tatsächlich, weil, was uns nicht gegeben ist, eben »nichts« ist; »es ist nicht; wenn es wäre, wäre es nie für uns erkennbar oder erschließbar (denn beides ist »dem Menschen gegeben sein«); wenn es erkennbar und erschließbar wäre, wäre es nichts, wertlos für uns« — das wäre das Einzige, was sich allenfalls darüber sagen ließe. Die Behauptung, das »Ding an sich« sei der »Kern« in der »Erscheinung«, das, was durch den Menschen zur »Erscheinung« geformt wird, »Erscheinung« sei »Ding an sich« plus »menschliches Element«, ist voll Widerspruch und tatsächlicher Unmöglichkeit; ein »nicht dem Menschen Gegebenes« kann auf keine Weise zum »Menschen gegebenen« »geformt« oder »ergänzt« werden; denn es ist und bleibt ein für allemal »nichts« für Menschen; daß es vielleicht »für andere Wesen« etwas sein »könnte«, ändert daran gar nichts; die Vermutung hat nur den Wert einer Einbildung, die sich nie nachprüfen und bestätigen läßt; und wäre sie bestätigt, so bliebe doch das »Nichts für uns« eben »Nichts«. Der Versuch, die unentrinnbare Menschlichkeit des Menschen Gegebenen in der Konstruktion eines »dem Menschen nicht Gegebenen« im »Menschen Gegebenen« zu vernachlässigen, ist in seiner abstrakt-kritischen Gestalt ebenso unerlaubt, wie in bildlich-dogmatischen Kinderträumen der menschlichen Wis-

senschaft, eine »Übermenschlichkeit«, die sich als »Allzumenschlichkeit« erweist.

Wenn aber dieser Versuch von Kant ausgeht, von dem Denker, der die »allgemeine Menschlichkeit« des menschlichen Gegenstands zuerst in ihrer ganzen Bedeutung erfaßt und in den Mittelpunkt seiner Untersuchungen gestellt hat, so ist er mit diesen Gründen nicht erledigt, mögen sie noch so klar und zwingend sein; Kant hat sie gewiß gekannt und berücksichtigt; wenn er trotzdem bei seiner Lehre vom »Ding an sich« blieb, muß er Gründe gehabt haben, die unsere aufzuwiegen schienen; das können nur Gründe gewesen sein, die auf Erfahrungstatsachen aufgebaut waren: Tatsachen allein können gegen eine Tatsache, wie die »Menschlichkeit des Menschen gegebenen« geltend gemacht werden; wir können auch diese Tatsachen in der Lehre vom »Ding an sich« neben der »Tatsache« der »Menschlichkeit« finden: es »gibt« ein »Jenseits«, etwas, was »ist«, ohne »für Menschen« zu sein, das »Unentdeckte«, von dem wir sagen können, es sei, es sei ohne uns, uns »nicht gegeben«, es sei »bestimmt«, bevor es »uns gegeben« ist und bevor es »angeschaut« werden kann; dies »Jenseits« ist, ohne daß wir sagen oder wissen könnten, wie es ist (auch das »Offenbare« kann als »selbständig« »anders sein«, als es für uns ist!), es ist »an sich« und »an sich so«, es ist »für sich«, ohne Menschlichkeit, es reicht ins Diesseits hinein (dasselbe ist jetzt »offenbar«, in den Sinnen, dann wieder »verborgen«, jenseits der Sinne), ist eins mit ihm; es ist vielfach durch Entdeckungen als wertvoll für uns erwiesen: das alles erfahren wir, und Kant hatte nicht nur das Recht, sondern die Pflicht, dieser Tatsache neben der der »Menschlichkeit« zur Geltung zu verhelfen; er mußte sagen, daß nicht nur ist, was »für Menschen ist«, sondern auch, was »für Menschen nicht ist«, daß »sein« kann, was »dem Menschen nicht gegeben« ist, daß »für Menschen so« nicht dasselbe sein muß, wie »ohne Menschen so«.

Die Lehre von »Erscheinung« und »Ding an sich« enthält die Tatsache, daß das Gegebene an-sich-bestimmt ist und die, daß es dem Menschen gegeben ist; beide sind Tatsachen, die gleichberechtigt nebeneinander stehen und für die Metaphysik unentbehrlich sind; sie müssen nebeneinander eingeführt werden und gegeneinander in der Erfahrung abgegrenzt werden.

Kant hat dies erkannt und versucht; er hatte die »Tatsache« der »allgemeinen Menschlichkeit« des Menschen Gegebenen in langjähriger Arbeit herausgeholt und in den Mittelpunkt der Metaphysik gestellt; mit ihr müßte jede menschliche Wissenschaft beginnen: der Gegenstand des Menschen ist abhängig vom Menschen, menschlich geprägt und begrenzt; dieses Ergebnis war gewonnen im Kampf gegen die »naive« Meinung, der Gegenstand sei »unabhängig« vom Menschen, unabhängig da und so, wie er »Menschen scheint«; die Tatsache der »Unabhängigkeit« hatte, kritisiert, zur Erkenntnis der Tatsache der »Abhängigkeit des Gegenstands vom Menschen« geführt, sie war vorausgesetzt, dann durch die Kritik eingeschränkt worden; die Tatsache der »Menschlichkeit des Gegenstands« ward in ihrem ganzen Umfang und ihrer ganzen Bedeutung im Gegensatz zu ihr herausgearbeitet; dann sollte die der »An-sich-bestimmtheit« wieder zu ihrem Recht kommen; das gelang nicht ganz — die Einstellung auf die Tatsache der »Menschlichkeit«, auf den Gegensatz zu der der »An-sich-Bestimmtheit« blieb wirksam.

Alles, was dem Menschen gegeben ist, ist »menschlich«; die »allgemeine Menschlichkeit« des menschlichen Gegenstands haftet aber am Menschen; in ihr kann sich der Gegenstand nicht erschöpfen, er kann nicht nur »Menschlichkeit«, »menschliches Element« sein[1]; er muß noch etwas sein, ohne die Menschlichkeit, etwas »an sich«, das der »Vermenschlichung« als feste Grundlage (»Ding«) dient; dies »nicht-menschliche« kann aber als solches nie von Menschen erfaßt werden, es ist »dem Menschen nicht gegeben«, nie menschlich, Menschen ganz »verborgen«.

»Das Gegebene ist an sich bestimmt« heißt, als Tatsache voraussetzungslos festgestellt, wie wir gesehen haben, es ist »ohne menschliches Zutun anschaulich-bestimmt« gegeben; es ist »selbständig« dem Menschen gegenüber, das erlaubt ihm »ohne Menschen vorhanden zu sein«, über dessen Grenzen

---

[1]) Das »nicht-menschliche Element« gilt für »inneren Sinn und äußere Sinne«, doch schwebt offenbar vor allem die »allen zugängliche Körperwelt« vor, unidealistisch; die Auseinandersetzung zwischen den beiden Wirklichkeitsarten ist bei Kant öfter in Angriff genommen (»Träume eines Geistersehers«), aber nie durchgeführt; wenn der »intellectus archetypus« schafft, indem er anschaut, schwebt Kant offenbar das »Denkwirkliche« im Gegensatz zum »Körperwirklichen« vor.

hinauszureichen, auch anders zu sein, als es »für Menschen« ist; es ist »anschaulich-bestimmt« ohne den Menschen, nicht von ihm gemacht und bestimmt, an sich-so, wie es ist; aber in seinem »an-sich-dasein und an sich so-sein« ist es immer »dem Menschen gegeben«, »für Menschen da und so«; der »Menschen offenbare« Teil des Gegenstands ist »an sich-bestimmt«, so gut, wie der »verborgene«; der »Menschen verborgene« ist nur als »vielleicht einmal Menschen gegeben« und »so, wie er für Menschen ist«; »an sich sein« bedeutet »selbständig und fremd sein«, aber durchaus Menschen zugänglich — die Folge, um derentwillen die Tatsache in die Metaphysik eingeführt werden muß, ist der Zwang für den Menschen als Bearbeiter, das selbständige und fremde kennenzulernen, um es zu nützen.

In »Ding an sich« bezeichnet »an sich« ebenfalls den Gegenstand als »selbständig« dem Menschen gegenüber, deshalb fähig, ohne den Menschen zu sein, über seine Grenzen hinauszureichen, anders zu sein, als er für Menschen ist, »bestimmt« nicht vom Menschen, sondern ohne ihn; »nicht menschlich bestimmt« heißt auch »ohne Zutun des Menschen, fremd«, gleichzeitig aber »ohne allgemeine Menschlichkeit«, »nicht dem Menschen gegeben«; in »Selbständigkeit und Fremdheit« des Gegenstands liegt also keine Aufforderung, als Mensch das »Diesseits« zu erweitern, das »Fremde« kennenzulernen, sondern ein brutales »Verbot«, seine Nase in Dinge zu stecken, die für den Menschen unzugänglich sind. Der »offenbare Teil« des Gegenstands ist »menschlich«, aber nicht »an sich gegeben«, der »verborgene« ist »nicht menschlich«, aber »an sich gegeben«; »Diesseits«, »menschlich«, ist alles Offenbare und zeitweise Verborgene (auch das Unentdeckte), »Jenseits« ist etwas »ganz Verschlossenes« (von dem aber gesagt wird, es sei, es sei »in der Erscheinung«, bestimmt, Kern der Erscheinung); dies ganz Verschlossene ist nicht ganz wertlos und nichts, wenn auch die »Postulate der praktischen Vernunft« von ihm getrennt gehalten werden. Die tatsächliche Grundlage der Untersuchung bilden offenbar die Erfahrungen von einem »Nicht-seienden«, das doch ist, vom »verborgenen Gegenstand«, der »ohne Menschen«, von ihnen nicht bestimmt und begrenzt, ist; in der logischen Verarbeitung aber geht diese Erfahrungsgrundlage verloren; »an sich« bezeichnet das »für Menschen nie Gegebene«, wird »überschreitend« ge-

braucht; es bezeichnet etwas, was für Menschen weder »daseiend« noch »wertvoll« werden kann; zugleich geht natürlich der Zweck der Einführung der Tatsache verloren: nicht als fremd zu erforschen ist das »An-sich-Seiende«, es ist ganz unerforschlich; ein zweifelhafter logischer Aufbau der »Wirklichkeit« aus »Nichts« und »Etwas Menschlichem« wird gegeben, keine Ableitung des Verfahrens der Bearbeitung.

Das »An-sich-Bestimmte« ist »selbständig«, daher kann es »über die Grenzen des Menschen hinausreichen«. Das erfahren wir als »Gegebensein eines Jenseits«, eines »verborgenen Teils des menschlichen Gegenstands«, eines »Entdeckbaren«; dies Jenseitige kann »offenbar« werden, sich dann in vielen Zügen wertvoll und nutzbar erweisen; als ein »dem Menschen Gegebenes« oder doch vielleicht einmal Gegebenes ist es wichtig für uns, als »Nie-Gegebenes« allerdings nichts und wertlos. Die Möglichkeit, daß das Gegebene sich gleichartig über unsere Grenzen hinaus erstreckt, die sich aus der Selbständigkeit des Gegebenen ergibt, wird also von der menschlichen Erfahrung bestätigt, erweist sich als Tatsache von größter Bedeutung. Ebenso möglich ist eine andere Art »Jenseits«: es wäre wohl denkbar, da das Gegebene selbständig ist, daß es ganz anders wäre, als es für uns Menschen ist; wir könnten es, indem es uns gegeben wird, »verändern« durch unsere Anlage, nicht nur Züge weglassen (wie die unsichtbaren Enden des Farbenspektrums dem Auge entgehen), sondern sie auch verfälschen (z. B. Farben sehen, wo nur farblose Atome Schwingungen ausführen); die »Menschlichkeit« haftet am Bearbeiter-Menschen, wir könnten also diese »Veränderung« als Menschen nie bemerken, würden immer unser »Verändertes« für das halten, »was ist«. Gesetzt den Fall, es wäre so, wir »veränderten« das Gegebene, hätten einen »Schein« statt dessen, was »wirklich ist«, so wäre diese Veränderung für uns ganz gleichgültig; unser »Schein« wäre »Wirklichkeit«, die einzige für uns; das, was »hinter ihr wirklich wäre«, wäre »nicht, nichts, wertlos« für uns; die ganze Übertragung des Verhältnisses von »Schein« und »Sein« (wieder eines Verhältnisses der beiden Wirklichkeitsarten, das in die »Gegliedertheitslehre« gehört) auf das »dem Menschen Gegebene« und ein logisch konstruiertes »dem Menschen nie Gegebenes« ist unzulässig: »Schein« und »Sein« kann es nur als »dem Menschen Gegebenes« geben. Die Möglichkeit, daß das

Gegebene anders ist, als es »für den Menschen« ist, ungleichartig hinter unserem Bild des Gegenstands liegt, ergibt sich ebenfalls aus der Selbständigkeit des Gegenstands — als »Möglichkeit«, nicht als Tatsache; es kann sein, daß wir, indem wir das »Gegebene« aufnehmen, vermenschlichen, es verändern, ihm etwas hinzufügen; es muß aber keineswegs so sein. Die Möglichkeit eines »Unentdeckten« wird durch Tatsachen bestätigt; die einer »Anderswirklichkeit«, die »nicht dem Menschen gegeben ist«, in und hinter der »menschlichen Wirklichkeit« kann nie durch Tatsachen bestätigt werden: was nicht dem Menschen gegeben, nicht so, wie es ist, dem Menschen gegeben ist, kann für uns nicht sein[1]. Wäre sie aber irgendwoher bestätigt, so bliebe sie (als Tatsache erwiesen) für Leben und Wissen des Menschen bedeutungslos; ob ein »Nichts« so oder anders ist, ein »Wertloses«, irgendwo unzugänglich gelegen, diese oder jene Gestalt hat, ist für uns einerlei.

Im »Ding an sich« ist das »Jenseitige« nach seinen beiden Möglichkeiten enthalten, als über die Grenzen des Menschen gleichartig und andersartig hinausreichend; indem es aber »dem Menschen nicht gegeben« ist, verliert es als »gleichartig« überschreitend jeden praktischen Wert (der »dem Menschen gegebene« Teil wird nicht bemerkt oder zum »Diesseits« gerechnet); der Ton fällt im Problem des Jenseitigen ganz auf das »andersartig-Jenseits«, auf die unfruchtbare von den zwei Möglichkeiten, die nie bestätigt oder wichtig werden kann. Diesem Grundfehler gegenüber hilft es nichts, daß das Verhältnis von »Sein« und »Schein« in eins von »Ding« und »Erscheinung« verbessert wird; die »Sinnestäuschungen« als Beleg für das »anders Sein« werden abgelehnt, die »Täuschung« bleibt.

Die Erfahrungsgrundlage für die Annahme, das Gegebene sei anders, als es uns scheint, liefert ursprünglich die Tatsachengruppe der Sinnestäuschungen. Obgleich bereits ausgeführt wurde, daß ein Beweis, es sei etwas »nicht dem Menschen gegeben« »anders«, als es »dem Menschen gegeben« erscheint, durch menschliche Erfahrung grundsätzlich nicht erbracht werden kann, soll die Tatsache der

---

[1]) Die Wahrscheinlichkeit, daß alles »anders ist« als es »für uns« ist, ist übrigens sehr gering, eigentlich Null.

Sinnestäuschungen hier kurz berührt werden. Zwei Schienen scheinen sich in perspektivischer Ferne zu vereinigen, in Wirklichkeit tun sie das nicht; das Auge »täuscht«, d. h. es gibt ein anderes Bild, als der Tastsinn, aber beide Bilder sind »dem Menschen gegeben« (übrigens verbessert das Auge in der Nähe seine Täuschung selbst); Träume, Visionen, Illusionen »täuschen«, d. h. sie spiegeln ein »allen zugängliches so bestimmtes vor«, wo nur »ein dem Inhaber zugängliches so bestimmtes« (vielleicht ein »allen zugängliches, teilweise so, teilweise anders bestimmtes«) vorliegt; aber das »Denkwirkliche«, wie das »Körperwirkliche« sind »dem Menschen gegeben«. Andere »Menschlichkeiten« werden angereiht, »falsche Auswahlen« bei der Bearbeitung, durch ungenaue und kurzsichtige Beobachtung, voreilige Schlüsse, allzumenschliche Bildeinmischungen u. ä. veranlaßt und allzulang der Aufdeckung der Wahrheit hinderlich; auch Verwechslung von Tatsachen und Deutungen, bei denen der einheitlichen Erklärung, Übersicht und Ordnung zulieb einzelne tatsächliche Züge neben andern als nicht vorhanden oder nebensächlich behandelt werden müssen (zum Beispiel in der mathematischen Behandlung der Lehre vom Licht) spielen herein. Das alles gehört in die »Metaphysik«, in die »Gegliedertheitslehre« (Unterschiede der Wirklichkeitsarten, Grenzen der Sinne) in die »Lehre vom Handeln« (Methode der Bearbeitung), aber nicht in die Lehre von der Gegebenheit allgemein; alle Tatsachen liegen innerhalb des »Menschen Gegebenen«, und keine Verallgemeinerung kann darüber hinausführen.

Beim »Ding an sich« spielt die »Sinnlichkeit« (als »Täuschungsquelle«, wenn auch überpsychologisch erweitert; »Erscheinung« als physiologische Veränderung eines »Seienden« durch »Anschauungs- und Denkformen«) eine verhängnisvolle Rolle, indem sie die Spaltung des »menschlichen Gegenstands« in ein »menschliches« und »nicht-menschliches« Element durch psychologische Erinnerungen eingänglich, ihre Vermittlung vorstellbar macht. Das »An- sich-Bestimmtsein« des Gegebenen besteht in einem »ohne Zutun des Menschen anschaulich-bestimmt sein«; bei Tatsache 1 ist ausgeführt, daß »bestimmt« immer »anschaulich« sein muß und der »verborgene Teil des Gegenstands« immer ebenso notwendig »anschaulich« wie »bestimmt« ist. Das »Ding an sich« ist »ohne Zutun des Menschen bestimmt«, aber »nicht anschaulich«; »anschaulich (mit »augen-

blicklich angeschaut« oder »anschaubar« verwechselt) ist nur die »Erscheinung«, die »Menschlichkeit« besteht verneinend in der Begrenztheit, bejahend in der Anschaulichkeit des Gegebenen. Das ist natürlich eine ganz willkürliche Behauptung, verständlich aus der Entwicklung der Lehre vom Ding an sich aus einem gemeinsamen Keim mit der Psychologie, eine Entstellung der Tatsache der Ansichbestimmtheit (zerlegend, wertend), mit Nachklängen einer ursächlichen Erklärung[1]; vielleicht neben der logischen Entgegensetzung von Tatsache 1 und 2 der Hauptgrund für die falsche Konstruktion: der »Sinnesschleier« muß über »etwas« liegen, um Halt zu bekommen.

Das »Ding an sich« ist »dem Menschen nicht gegeben«, für ihn nicht da. Kann es für ein anderes Bearbeiter-Wesen da sein? Erfahrungen darüber können wir nur an unserer menschlichen »Erscheinung« machen, denn einen Gegenstand, der anderen Wesen gegeben ist, nicht dem Menschen, können wir als Menschen nicht haben; es handelt sich also bei allen Aussagen über die »Gegebenheit eines Dings an sich für andere Wesen als Menschen« nur um Verallgemeinerung dessen, was wir als Menschen erfahren, und um Ausmünzung dessen, was in der Tatsache, »das Gegebene ist dem Menschen gegeben« an Folgen enthalten ist; diese Verallgemeinerung und Ausmünzung muß richtig, d. h. ohne Widersprüche, vorgenommen werden.

Das »Ding an sich« ist »der Gegenstand, dem Menschen nicht gegeben«; verallgemeinert wird daraus: das »Ding an sich« ist »der Gegenstand, einem beliebigen Bearbeiter nicht gegeben«, »keinem gegeben«; was »einem Bearbeiter nicht gegeben ist«, ist für ihn nicht, was »keinem gegeben ist«, ist für niemand da, schlechthin »nichts«.

Anders kann man dies ableiten aus der »Menschlichkeit« dessen, was »dem Menschen gegeben ist«; der Gegenstand des Menschen ist »menschlich«, menschlich begrenzt und geprägt; der des Tiers ist »tierlich«, der der Pflanze »pflanzlich«, der eines beliebigen Bearbeiters X »x-lich«, immer »x-lich begrenzt und geprägt«; kein bestimmtes (individualisiertes!) Bearbeiter-Wesen kann einen anderen Gegenstand haben

[1]) Ursächlich gewendet kann auch das Bild von der »Formung« des »Dings an sich« werden; das »menschliche Element« ist dann eine Art »Stempel«, der die »menschliche Begrenztheit und Prägung« der Erscheinung erklärt; daß ein »nichts« »geformt« wird, wird vernachlässigt.

als einen »x-lich bestimmten«, »begrenzten und geprägten«, denn jede »Bestimmtheit« bedingt als »Begrenzt- und Geprägtheit« eine »Begrenzung und Prägung« des Gegebenen.

Das gilt natürlich ebenso von der »Gottheit« wie von jedem anderen Bearbeiter; der Gegenstand der Gottheit ist »göttlich«, durch Gottes Bestimmtheit begrenzt und geprägt, »Gott gegeben«, nicht »niemand gegeben«, er ist also nicht »Ding an sich«. Wenn gesagt wird, Gott sei das Ding an sich gegeben, so ist das eine falsche Verallgemeinerung der menschlichen Erfahrung, eine Verkehrung in ihr Gegenteil, die dadurch vermittelt wird, daß die Gottheit als Verneinung aller menschlichen, tierischen u. a. Grenzen konstruiert wird und ihre Prägungsfähigkeit als Schöpferkraft, individuationslos, erscheint; das ist nichts anderes, als wenn einfach gesagt würde: »ich behaupte, daß es ein Wesen gibt, dem Dinge an sich gegeben sind, obgleich ich das nicht beweisen kann, meine Erfahrung dem widerspricht und auch in der »Gegebenheit eines Nicht- und Niemand-gegebenseins für jemand« ein unlösbarer Widerspruch enthalten ist.«

Macht man sich von der Betrachtung der Frage von der Tatsache des »dem Menschen Gegebenseins« aus frei und sieht sie von der Tatsache der »An-sich-Bestimmtheit« an, so kommt man auf die »Selbständigkeit des Gegebenen« dem Menschen, jedem Bearbeiter gegenüber, als Grund für seine »Überragung über die Grenzen des Bearbeiters« und für seine »Fremdheit«; auch von hier aus ist der Versuch gemacht worden, einen möglichen Bearbeiter für ein »Ding an sich« zu konstruieren; Kants »intellectus archetypus« ist Schöpfer dessen, was er »anschaut«; das ihm Gegebene kann ihn also nicht »überragen«, weil das Geschaffene immer in den Grenzen des Schöpfers liegt; es ist ihm bekannt, nicht fremd, als sein Werk, er kennt es, ohne es bearbeiten zu müssen; es ist also »ihm gegeben, von ihm begrenzt und geprägt, ohne seine Grenzen zu überschreiten«, »selbständig«, als durch den Schöpfungsakt abgetrennt hingestellt und doch »abhängig von ihm«. Diese Gotteskonstruktion ist aus klarster Einsicht in die Tatsache der Selbständigkeit des Gegebenen und ihre Folgen (die Notwendigkeit, das Fremde kennen zu lernen) hervorgegangen; hier war die Stelle, wo der Bann der Gegensatzbildung »menschlich-anschaulich« — »nicht-menschlich-an-sich« gebrochen werden konnte; es kam aber nur zum Entwurf

eines Bildes von einem übermenschlichen Wesen, in dem der ausschließende Gegensatz versöhnt ist.

Geschichtliches: Das »Ding an sich« in der vormonotheistischen und monotheistischen Mythologie ist die unsichtbare Gottheit über, in und hinter der sichtbaren Welt, als deren Schöpfer[1] und Wesen. Die Eleaten machen sie zum Teil der Welt, stellen das in sich ruhende, runde und denkliche eigentlich wirkliche Sein, das denkerkennbar ist, in schroffen Gegensatz zum bewegten, sinnlichen Schein; das »Ding an sich« wird »dem Menschen gegeben«, aber als verborgener Teil im »allzumenschlich Gegebenen«. Gorgias sagt vom menschlichen Gegenstand, dem »Sein«, dem »Wirklichen« aus, was vom »Ding an sich«, als dem »Menschen nicht gegebenen« im menschlichen Gegenstand gilt: es ist nicht; wenn es wäre, wäre es nicht erkennbar; wenn erkennbar, nicht mitteilbar. Platon gibt in den »Ideen«, den Begriffen, die das »Wesentliche« der Erfahrung enthalten, unanschaulich und im Gegebenen enthalten sind, der Lehre vom Ding an sich einen neuen wissenschaftlichen Inhalt.

Descartes rückt die Gottheit, wie die Eleaten, mit einem eigentümlich dualistischen Monismus in die Welt; Gott ist »ausgedehnt, teilbar« und »Denkung«, vor allem aber »reines im Bewußtsein Sein«, »reines Bewußtsein«; der Gegensatz von »Sein« und »Schein« wird zur Nebensache, der der Wirklichkeitsarten verschwindet im »im Bewußtsein Sein«; das Ding-an-sich-Problem will sich lösen. Indessen stellt schon Spinoza die Gottheit über den Wirklichkeitsarten her. Lockes psychologische Einstellung, Berkeleys skeptischer Idealismus im Dienst des christlichen Dogmas, Leibniz' Entdeckung der Tatsache des »dem Menschen Gegebenseins« führen Kant zur Erkenntnis der »Menschlichkeit alles Gegebenen« und damit zur wissenschaftlichen Durchbildung der Lehre von »Erscheinung« und »Ding an sich«. Dabei wird der eleatische Gegensatz von »Sein« und »Schein« und der Aristotelische von »Form« und »Stoff« benützt und zur Versinnlichung des Verhältnisses verwertet. Eine Gegebenheitslehre wird erreicht, in der die beiden Tatsachen der »An-sich-Bestimmtheit« und »Menschlichkeit« des Gegebenen nebeneinander stehen, aber durch Entgegensetzung als »nicht-menschlich« und »menschlich« in

[1]) Enthält auch das Element der Aktivität des Bearbeiters.

einem unmöglichen Verhältnis. Doch verliert das »Ding an sich« seine Eigenschaft, Wert und Wesen zu sein; die »Postulate der praktischen Vernunft« trennen sich von ihm; es bleibt nur absolutes Dasein und Bestimmtsein. Fichte macht das »Ich« zum »Ding an sich«; das Gegebene wird dadurch »menschlich«, aber als Schöpfung des Menschen ganz erkennbar; der Mensch ist der »intellectus archetypus«, der Gegensatz von »Erscheinung« und »Ding an sich« wird zur Versöhnung gebracht. Schopenhauer deutet das ins Psychologische: die Welt ist als Wille »Ding an sich«, als Vorstellung »Erscheinung«, beides im Menschen.

### Folgen für den Bearbeiter-Menschen aus der Tatsache, daß das Gegebene dem Menschen gegeben ist.

Der Gegenstand des Menschen ist als »dem Menschen gegeben« immer »menschlich«, menschlich begrenzt und menschlich geprägt; der Mensch kann auf keine Weise dieser »allgemeinen Menschlichkeit« seines Gegenstands entrinnen. Sie bindet ihn als Bearbeiter. Der Mensch als Bearbeiter findet in der notwendigen und unentrinnbaren Menschlichkeit seines Gegenstands eine unübersteigliche Schranke für seine Bearbeitung. Diese Schranke für den Bearbeiter muß hier allgemein[1] eingeführt werden; sie kann und soll nicht geleugnet werden; sie darf aber auch nicht überschätzt werden; was jenseits der Schranke der allgemeinen Menschlichkeit liegt, als »ewig Unentdeckbares«, gleichartig fortgesetzt gedachtes Stück des selbständigen Gegenstands und als vielleicht umgeprägtes, andersartig gedachtes Stück unter, hinter, in dem »für Menschen Gegebenen«, ist ein für allemal nicht gegeben für uns, nicht wirklich, nichts und wertlos; wir können es nicht bearbeiten, wir verlieren aber nichts daran; alle Kunstgriffe, die feste Grenze zu umgehen, zu überfliegen, ins ewig verschlossene Gebiet schnell verstohlene Blicke zu werfen, alle Magie und Offenbarung müssen versagen; es lohnt aber gar nicht der Mühe, sie zu versuchen, denn jenseits der Grenze liegt nichts für uns, nichts Unentbehrliches oder unvergleichlich Wertvolles, mag die allgemeine menschliche Neu-

[1]) Im einzelnen ist von der »Menschlichkeit« des Gegebenen als einer Summe von Grenzen in der »Gegliedertheitslehre« zu handeln; die »Einzelung« des Menschen, seine »Individuation«, setzt dem Gegenstand und dem Verfahren bestimmte Grenzen.

gier und die lüsterne Neigung zur Schatzgräberei, mögen gemeine und höchste menschliche Wünsche und Bedürfnisse auch dort letzte Reize und Erfüllungen suchen.

Als unverrückbare Schranke für den menschlichen Bearbeiter kommt die unentrinnbare Menschlichkeit des menschlichen Gegenstands zuerst wissenschaftlich zum Bewußtsein, als Freibrief, der dem Menschen Rechte verleiht, wird sie von der Wissenschaft erst später erkannt; und doch ist sie in dieser Eigenschaft befreiend und erhebend, während sie als Schranke lähmt und zu hoffnungslosen Überschreitungsversuchen reizt.

Wenn der Mensch keinen anderen Gegenstand haben kann, als einen menschlich begrenzten und menschlich geprägten, so kann er auch als Bearbeiter nichts anderes anstreben als eine menschliche Bearbeitung dieses menschlichen Gegenstands; der »menschliche« Gegenstand ist ihm nicht »nur menschlich« oder »allzu menschlich«, sondern der einzig mögliche, unvergleichbare, »der Gegenstand«, und er ist ihm nicht gegeben, um »göttliche Gedanken« an ihm abzulesen, sondern um ihn als Mensch seinem Lebensunterhalt und seiner Lebensfreude dienstbar zu machen. Der Bearbeiter-Mensch sieht sich befreit von »allzumenschlichen« Idealen einer »höheren, übermenschlichen, zwecklosen« Erkenntnis; er erwirbt, aus Not, das Recht, sich auf »gewöhnliche, menschliche, zweckmäßige« Erkenntnisse zu beschränken, in seiner menschlichen Welt sich als Mensch bequem einzurichten, zu tun, was er muß, zu nehmen, was ihm gehört.

Der Gegenstand des Menschen ist immer »menschlich«, weil er dem Menschen gegeben ist; diese »Menschlichkeit« ist unentrinnbar für den Menschen; er könnte ihr nur entrinnen, wenn er aufhören könnte, Mensch zu sein, wenn er »Über- oder Untermensch«, ein Gott oder ein Tier werden könnte; dann würde er für seine »Menschlichkeit« eine »Über- oder Untermenschlichkeit« des »ihm Gegebenen« eintauschen; aber das ist ihm versagt; er muß Mensch bleiben, auch wenn er sich seinem Gegenstand gegenüber auf den Kopf stellt und ihn durch die Beine ansieht, wenn er sich als Gott oder Tier verkleidet, sich herausträumt, seine Möglichkeit verneint oder sie anerkennt, aber durch Zauberei und Wunder sie überwinden will; er muß ein »dem Menschen Gegebenes« zum Gegenstand haben, oder nichts.

Das bedeutet aber nichts anderes, als daß es eine Stellung im Mittelpunkt des Gegenstands, der Welt, einnehmen muß; sie ist seine Welt, sie kann für ihn gar nichts anderes sein; er sieht sie als Mensch, und er wertet sie als Mensch; nur was »ihm gegeben ist«, in sein Bewußtsein, seine Wahrnehmungen und Vorstellungen eingeht, ist für ihn, nur was ihm auffällt und wichtig ist, ist wertvoll in ihr; alles »Gegebene« wird auf den Menschen bezogen, alles vom Menschen aus gewertet.

Der Mensch hat das Recht, sich als Mittelpunkt und Herrn der Welt, als ihren eigentlichen Zweck und Sinn anzusehen, weil er als Mensch nur einen menschlichen Gegenstand haben kann; »dem Menschen gegeben sein« heißt »des Menschen Eigentum sein«. Die Stellung im Mittelpunkt der Welt (theoretisch), als ihr Herr und Besitzer (praktisch) ist die einzig mögliche für den Menschen; sie ist ihm natürlich und selbstverständlich; unbewußt und triebmäßig nimmt er sie immer ein[1]; sie ist durch vernünftige Erwägungen gerechtfertigt, bewußt muß er sie einnehmen, wenn er die Tatsachen durchdenkt, die die Grundlage für sein Handeln bilden.

Der Mensch muß sich bewußt in den Mittelpunkt der Welt stellen; tut er das nicht bewußt, so wird er es zuletzt unbewußt tun müssen und dann alle bösen Folgen eines grundsätzlichen Irrtums mit in den Kauf bekommen; er wird »allzumenschlich« (anthropomorf) werden, weil er, aus Hochmut oder zu weit getriebener Demut, nicht menschlich (anthropozentrisch) sein wollte; nur wenn er sich klar und offen als notwendigen Mittelpunkt seiner Welt erkennt und bekennt, wenn er aus der Not der Menschlichkeit seines Gegenstands eine Tugend macht, entrinnt der Mensch dieser Gefahr, gewinnt er Einsicht in die Berechtigung seiner Versuche, »übermenschlich, zwecklos« von einem »höheren Standpunkt« aus zu schauen und zu handeln, und alle Vorteile der vollen, bewußten Ausnützung einer gegebenen Lage. Seine Einstellung als Herr und Zweck in die Mitte der Welt ist berechtigt, weil sie unentrinnbar und notwendig ist und genau so weit berechtigt, als sie unentrinnbar und notwendig ist, nicht weiter; die Aufgabe ist gestellt, die »unentrinnbare und deshalb be-

[1]) Die »Erklärung« des Herrenbewußtseins und Herrentums aus einem Trieb zu herrschen, oder aus den Notwendigkeiten eines aufgezwungenen Kampfs ums Dasein ist »ursächlich erklärend«, einzelwissenschaftlich, psychologisch oder historisch und gehört nicht in die Metaphysik.

rechtigte Menschlichkeit« der Einstellung des Bearbeiters (Anthropismus«) von den »unberechtigten, weil vermeidlichen Menschlichkeiten« (»Anthropomorfismen«) zu trennen.

Der »Mittelpunkt- und Herrenstandpunkt« des Menschen seinem Gegenstand gegenüber ist der Standpunkt des »naiven« Menschen; das Kind und der Wilde setzen selbstverständlich voraus, daß die Welt mit ihnen anfängt und endet, sich um sie und ihre Wünsche und Bedürfnisse dreht. Der Erwachsene und Kulturmensch weiß, daß er besser fährt, wenn er die Welt als etwas ansieht, was nicht nur mit ihm und für ihn da ist, sondern etwas für sich, etwas an sich Erforschenswertes darstellt; er »überwindet« den »naiven Standpunkt« und wird wissenschaftlich, »theoretisch«. Nun soll diese »Überwindung« kein Fortschritt gewesen sein; mit dem Zwang einer unabweislichen Folgerung aus einer unbestreitbaren Tatsache wird die Forderung aufgestellt, »naiv« wie die Kinder und Wilden zu werden, zum verlassenen »Mittelpunkt- und Herrenstandpunkt« zurückzukehren. Ist das nicht Bankbrucherklärung der ganzen Forschung und Sitte, ein Rückfall in Torheit und Tierheit?

Gewiß nicht. Zwar haben Kind und Wilder recht, sich selbstverständlich als Mittelpunkt und Herren der Welt zu gebärden; die »unentrinnbare Menschlichkeit« gilt für sie, obgleich sie sich darüber keine Rechenschaft geben können; ihre Einstellung ist richtig und bewährt sich, indem sie ihnen Kraft im Kampf verleiht, Fähigkeiten, das Gegebene bedenkenlos auszunützen. Aber ihre Ausnützung des Gegenstands bleibt unvollkommen, weil sie unbewußt und kurzsichtig »Mittelpunkt und Herren« sind; sie werden »allzumenschlich«, indem sie nur das nächste als nützlich erkennen, nur kleine Alltagszwecke gelten lassen und überall ihre menschlichen Bilder und Gedanken hineintragen. Da bedeutet die Absage an jede Menschlichkeit einen großen Fortschritt; durch sie lernt der Mensch den Gegenstand eigentlich kennen, wie er »an sich bestimmt«, ohne sein Zutun ist; er lernt unterscheiden, was »Wahrnehmung« und was »Vorstellung«, von ihm erzeugt und nur in seiner Einbildung vorhanden, ist; er entdeckt nutzbare Züge überall um sich her und findet die Mittel, sie einheitlich zu ordnen, so daß sie ihm jederzeit zu Gebote stehen; das alles verdankt er einer »zwecklos schauenden Hingabe an den Gegenstand, wie er ist«, einer Zurückhaltung seiner Neigung,

den Herrn zu spielen, zu schnell zu handeln und zu genießen. Über dem Erfolg vergißt er aber leicht, daß er bei alledem, wie der Naive, im Mittelpunkt stehengeblieben ist, als Herr verfahren ist — er hat nur gelernt, besser zu nützen, was ihm geboten war, indem er »Allzumenschlichkeiten«, »vermeidlicher Menschlichkeit« auswich. Dies lernt er erkennen, indem auch das neue Verfahren, wie das überwundene alte, Fehler zeigt; die Theorie »erschöpft sich« (auf jeder Entwicklungsstufe), sie löst sich in Einzelkram und widersprechende Möglichkeiten auf; das Nutzbare wird Technik und System; Neues kommt nicht mehr hinzu; die Seligkeit, wie »Gott zu werden« durch volle Erkenntnis um ihrer selbst willen, bleibt aus. Die Schranke der »unentrinnbaren Menschlichkeit« als Notwendigkeit, menschlich zu bleiben in Mitteln und Zwecken, wird schmerzlich bewußt und führt, als Mangel allein empfunden, zu »allzumenschlicher« Verzweiflung an der Möglichkeit und dem Wert eines menschlichen Wissens und zur »Überhebung aus Demut«, zur wunderbaren Einführung übermenschlicher Möglichkeiten, zum Verzicht auf die »berechtigte Menschlichkeit« zugunsten »unberechtigter«. Nichts kann helfen, als die kritische Besinnung auf die »unentrinnbare Menschlichkeit« als Freibrief für das Herrenrecht des Menschen in seiner Welt, die bewußte Rückkehr zum »naiven« Standpunkt des Kindes und des Wilden, der nun erhöht wird zum »kritischen Standpunkt« des Menschen, der gesonnen ist, ganz Mensch zu sein und zu bleiben; die »Übermenschlichkeit« des »theoretischen Dogmatismus« erweist sich als Mittel zur vollkommeneren Ausnützung und grundsätzlichen Erkenntnis der »unentrinnbaren Menschlichkeit« unseres Gegenstands; als Mittelpunkt und Herren der Welt gewinnen wir die Sicherheit des naiven Menschen im Kampf für unser Leben und Glück wieder, durch unsere Bewußtheit gesichert gegen »Allzumenschlichkeiten« aus kindlicher wie aus skeptischer Demut und Überhebung.

Geschichtliches: Das Recht des Menschen, Mittelpunkt und Herr der Welt zu sein, leitet die »Genesis« aus einer Schöpfung der Welt im Hinblick auf den Menschen, als deren »Krone«, und aus einer feierlichen Einsetzung durch Gott her. Gegen die theoretische Einstellung der Eleaten betont Protagoras, daß der Mensch das Maß aller Dinge ist. Kant hat das Mittelpunkt- und Herrsein-Dürfen des Menschen aus seinem Mittelpunkt- und Herrsein-Müssen dem menschlichen Gegenstand

gegenüber abgeleitet mit einem letzten Rest schmerzlichen Verzichts auf einen »höheren Standpunkt«, der bei seinen Nachfolgern von Fichte bis Nietzsche in einer stolzen Betonung der gottähnlichen Herrlichkeit des »Ichs« und »Übermenschen« nachklingt. Einzelwissenschaftlich fruchtbar wird die Erkenntnis der Berechtigung des Menschen, Mittelpunkt der Welt zu sein bei Herder (Mensch-Mittelwesen) und Fichte (Geist) für die Geschichtswissenschaften.

Folgen für den Bearbeiter-Menschen aus der Tatsache, daß das Gegebene dem Menschen gegeben ist, fortgesetzt: Der Mensch ist der einzige Bearbeiter des menschlichen Gegenstands, kein anderes Wesen kommt für den Menschen als Bearbeiter in Betracht[1].

Der Gegenstand des Menschen ist unentrinnbar menschlich; kein anderes Wesen hat diesen Gegenstand mit dem Menschen gemein: jedes kann nur einen »nicht Menschen gegebenen«, »nicht menschlichen« Gegenstand haben; kein anderes Wesen kann deshalb als Bearbeiter des menschlichen Gegenstands neben dem Menschen in Betracht kommen (so wenig der Mensch als Bearbeiter eines nicht dem Menschen gegebenen Gegenstands in Frage kommt.) Die menschliche Metaphysik (eine andere kann es für uns als Werk des Menschen zu menschlichen Zwecken nicht geben) kennt nur einen Handelnden, einen Bearbeiter, das ist der Mensch; andere Wesen als Handelnde und Bearbeiter braucht sie nicht zu berücksichtigen, kann sie gar nicht berücksichtigen: sie haben ja ganz andere Gegenstände als der Mensch. Nicht menschliche Selbstsucht, die keinem andern Wesen Rechte gönnt, rücksichtslos alles beherrschen und ausnützen will, nicht Selbsterhaltungstrieb, der frißt, um nicht gefressen zu werden,

[1]) Mit Tatsache 2 wird der Mensch als »einzig möglicher« Bearbeiter, als »Mittelpunkt und Herr« seines Gegenstands eingeführt, wie mit Tatsache 1 der Gegenstand als »ohne menschliches Zutun anschaulich-bestimmt« gegeben — es handelt sich nicht um die Einführung des »Bearbeiters« und und des »Gegenstands« überhaupt oder der Tatsache, daß der Mensch bearbeitet und daß etwas ist, was er bearbeiten kann, sondern um nähere Bestimmungen, die für die Metaphysik wesentlich sind; die Bearbeitungsformel leer und die Tatsachen, daß »der Mensch ist«, daß er »Mensch ist«, daß »wir Menschen sind« usw. sind keine Tatsachen der Metaphysik; sie benutzt die Formel als Gerüst; die Tatsachen sind unbestritten, aber ihr ebenso gleichgiltig wie die, daß die Sonne scheint.

kommt als metaphysischer Grund für die Sonderstellung des Menschen als einzig möglicher Bearbeiter des menschlichen Gegenstands in Betracht (einzelwissenschaftlich, psychologisch und geschichtlich erklärend sind beide zu berücksichtigen), sondern die Not, der Zwang der »Menschlichkeit« unseres Gegenstands.

Wir stehen vor dem metaphysischen Problem des Unterschieds von Mensch und Tier, das scharf zu trennen ist von dem einzelwissenschaftlichen (biologischen, anatomisch-psychologischen u. a.), mit dem vermischt es in der Geschichte der Wissenschaft erscheint.

Der Mensch allein ist für die Metaphysik »Handelnder«, »richtig Handelnder«, »Bearbeiter«, weil er allein einen »dem Menschen gegebenen« Gegenstand hat; er ist Mittelpunkt und Herr seiner Welt auch darin, daß er alleiniges »Subjekt« ist, während alle übrigen Wesen nur Teile seines Gegenstands, »Objekt« sind; denn der Mensch allein kann »Subjekt« eines »menschlichen Gegenstands« sein, das Tier allein »Subjekt« eines »tierlichen«; der Mensch allein kann einen »menschlichen« Gegenstand haben, das Tier allein einen »tierlichen«; dagegen kann das Tier als Subjekt seines tierlichen Gegenstands Teil des menschlichen Gegenstands sein und entsprechend der Mensch als Subjekt seines menschlichen Gegenstands Teil des tierlichen.

Man kann das auch (zweideutig und deshalb schlecht) so ausdrücken, daß man sagt: »der Mensch allein kann richtig handeln, das Tier kann nicht richtig handeln.« Mit diesem Satz soll dem Tier weder die Fähigkeit, »richtig« d. h. zweckmäßig oder vernünftig (mit Überlegung) zu handeln abgesprochen, noch ihm eine im Vergleich mit dem Menschen geringere Fähigkeit dazu (eine niederere Begriffsbildung oder Charakterbildung) zugeschrieben werden; das erste wäre erfahrungswidrige Torheit, denn wir können uns täglich überzeugen, daß Tiere zweckmäßig handeln, und wenn wir das Handeln eines höheren Tiers, eines klugen Hundes etwa, nicht überlegt, instinktiv nennen wollen, so ist das eines Kindes oder eines Wilden nicht besser; das andere ist erfahrungsgemäß, gehört aber nicht in die Metaphysik, sondern in die Einzelwissenschaften, die vergleichende Psychologie etwa[1].

[1]) Das Tier hat »keine Seele«, keine »rationale, vernünftige, unsterbliche, metaphysische Seele« ist ein wissenschaftlich älterer Ausdruck für die-

»Das Tier kann nicht richtig handeln« bedeutet in der Metaphysik nur, es kommt neben dem Menschen als »Subjekt eines richtigen Handelns« nicht in Betracht, weil es nicht Mittelpunkt eines »menschlichen Gegenstands« theoretisch, nicht »Herr« eines solchen praktisch sein kann, weil es einen »anders als menschlichen Gegenstand« hat.

Von diesem »x-lichen, nicht-menschlichen« Gegenstand soll auch nicht etwa gesagt werden, er habe nichts mit dem »menschlichen« gemein, Mensch und Tier hätten keine »beiden zugängliche« Außenwelt, keine verwandte Innenwelt; keins könne von der Welt des andern etwas wissen. Auch das widerspricht der Erfahrung; jeder weiß, daß Mensch und Tier in der Natur gleiche Nahrung suchen und dabei in Kampf geraten, daß sie sich wohl verstehen und verständigen können; aber diese Gemeinsamkeiten (und viele Unterschiede) gehören wieder nicht in die Metaphysik, sondern in die Einzelwissenschaften; die Metaphysik nimmt nur ein unterscheidendes Merkmal, das »Menschen gegeben sein« und »anderen Wesen gegeben sein« heraus, hebt es durch Bildung eines ausschließenden Gegensatzes scharf hervor, als allein wesentlich, und begründet darauf das »allein Subjekt sein« des Menschen.

Das Tier ist, seinem »tierlichen« Gegenstand gegenüber, ebenso »Bearbeiter«, wie der Mensch seinem menschlichen gegenüber; es ist »Subjekt« seines Gegenstands«; es besitzt ein Weltbild wie der Mensch, und dies Ergebnis seiner Bearbeitung ist uns, als Menschen, durch Beobachtung erschließbar und nutzbar; wir jagen auf Grund seiner Erkenntnis Tiere und züchten und verwerten sie. Aber auch als »Subjekt seines Gegenstands« ist das Tier für uns Objekt, Teil unseres Gegenstands; es ist, obgleich lebendes, bearbeitendes, wollendes und denkendes Wesen, wie der Mensch, nie dem Menschen gleichgestellt oder -berechtigt, sondern immer »Sache, Ding, Besitz«, über die der Mensch frei verfügt, bis zum Recht der beliebigen Züchtigung und Schlachtung; es ist nie Zweck, sondern immer Mittel für menschliche Zwecke, nie Zwecksetzer, sondern Stein im Spiel eines menschlichen Zwecksetzers.

---

selbe metaphysische Tatsache, daß das Tier als Bearbeiter, Subjekt nicht in Frage kommt, vermischt mit derselben psychologischen Tatsache, daß es vergleichsweise niederer steht als der Mensch. — Da die Unfähigkeit des Tiers, »nach Gründen« zu handeln, in die Psychologie, nicht in die Metaphysik gehört, kann man sein »Nie-subjekt-sein« in der Metaphysik auch nicht damit begründen, daß Metaphysik Anweisungen zum »richtigen Handeln« ableitet, die nur dem nützlich sind, der »nach Gründen« handeln kann.

Das bedeutet aber keine »Höherwertung« des Menschen neben dem Tier; »Subjekt sein können« ist kein »Vorzug« des Menschen vor dem Tier, es wird nur ein Unterschied zwischen Mensch und Tier für die Metaphysik aus einer Tatsache, die für das richtige Handeln des Menschen wesentlich ist, abgeleitet; der Mensch kann für das Tier in dessen Metaphysik ebensowenig »Subjekt« sein, als das Tier für den Menschen; wir werden gleich sehen, daß für »höhere« Wesen als der Mensch ganz dasselbe gilt wie für niedere.

Es gibt zwei Probleme des Unterschieds von Mensch und Tier, die von verschiedenen Wissenschaften zu bearbeiten und zu lösen sind, ein metaphysisches und ein einzelwissenschaftliches. Das metaphysische löst sich durch die Feststellung, daß zwischen Mensch und Tier (und Mensch und allen anderen Wesen ebenso) ein Unterschied besteht, der unausgleichbar ist und bleiben muß; der Mensch ist »richtig Handelnder«, »Subjekt«, das Tier ist nie Subjekt für die Metaphysik, ausschließlich »Gegenstand, Objekt«, auch wo es »richtig« und als »Subjekt« »handelt«; Grund dafür ist die »Menschlichkeit« des »dem Menschen Gegebenen«. Das einzelwissenschaftliche Problem geht auf das Verhältnis von Mensch und Tier nicht als »Subjekt« und »Objektsteil«, sondern als zwei Teile im gleichen Objekt; es ist zu lösen durch die Feststellung von Unterschieden und Gemeinsamkeiten beider in Bau und Tätigkeit des Körpers, in Denken und Tun; Mensch und Tier werden bald in Gegensatz gestellt, bald auf einen Nenner gebracht, verglichen, als Sein und als Ablauf, in ursächlicher und entwicklungsgeschichtlicher Betrachtungsweise, vor allem kommt ihre Einordnung in eine entwicklungsgeschichtliche Übersicht, als gleiche Glieder einer aufsteigenden Reihe, in Betracht, bei der der Mensch als das »höhere« Wesen aus dem Tier hervorgeht, ihm verwandt, aber durch aufrechten Gang, Sprache und besonders die Fähigkeit, nach Gründen zu handeln, von ihm geschieden. Ziel dieser Vergleichung ist die Kenntnis des Tiers als Teil unseres Gegenstands, die Möglichkeit, sein Tun vorauszusagen, sein Sein zu überblicken, um es zu nützen. Die einzelwissenschaftliche Fragestellung liegt also innerhalb dessen, was die Metaphysik für das Verhältnis von Mensch und Tier ergeben hat; die Ergebnisse der Metaphysik und der Einzelwissenschaften widersprechen sich nicht, sondern stehen im schönsten Einklang miteinander. Die

metaphysische Kluft zwischen Mensch und Tier als »Subjekt« und »Objektsteil« ist unüberbrückbar; trotzdem können Mensch und Tier verwandt sein, und der Mensch muß das Tier als »Bearbeiter« erforschen. Mensch und Tier sind metaphysische Gegensätze, weil »dem Menschen Gegebenes« nie »dem Tier gegeben« sein kann und umgekehrt; eine Höherwertung des einen kann sich daraus nicht ergeben; einzelwissenschaftlich sind sie bei aller Verschiedenheit gleiche Wesen im Wettbewerb um dieselben Güter, Verwandte in einer aufsteigenden Entwicklungsreihe; Unterschiede und Gradunterschiede gemeinsamer Züge sind anzugeben, auch mit Wertbezeichnungen. Es ist nicht »Allzumenschlichkeit«, wenn der Metaphysiker auf der Kluft zwischen Mensch und Tier besteht — er verteidigt nur das Recht des Menschen, Tiere zu töten, weil sie »Sachen« sind, gegen gefühlsmäßige Überspanntheiten schwärmender Pantheisten und sentimentaler Weiblein; es wäre »Allzumenschlichkeit«, aus der metaphysischen Kluft eine Kluft im All zu machen, die Verwandtschaft von Mensch und Tier zu leugnen, den Menschen als ganz oder teilweise (unsterbliche Seele) »göttlich« zu erklären; als »Ziel« der »Entwicklung« dagegen ist der Mensch dem Menschen mit Recht höher als alle anderen Wesen, Zweck der Welt, wie er ihr Herr ist. Die Unterschiede zwischen Mensch und Tier, die die Einzelwissenschaften feststellen (aufrechter Gang, Sprache, abgezogenes Denken und Schließen beim Menschen) »erklären« niemals die »metaphysische« Kluft, die Gemeinsamkeiten »überbrücken« sie nie; ebensowenig ist die »metaphysische« Kluft ein Einwand gegen die Möglichkeit und Richtigkeit einer Entwicklungsreihe vom Tier zum Menschen. Wir haben ganz verschiedene Tatsachen, die verschiedenen Wissenschaften wesentlich sind und nebeneinander als Tatsachen bestehen.

Was für das Tier gilt, gilt aus dem gleichen Grunde auch für alle anderen Wesen, die als »Bearbeiter« in Betracht kommen könnten, für Götter und Geister, für Pflanzen und Sachen: sie alle können für den Menschen nur »Gegenstand, Objekt«, nicht »Handelnde, Subjekte«, »Bearbeiter des menschlichen Gegenstands« sein, weil ihr Gegenstand notwendig ein anderer, nicht menschlicher ist. Götter und Geister pflegt man als »höhere Wesen« als der Mensch anzusehen, die einen »übermenschlichen« Gegenstand haben; die Wertung

muß auch hier, soweit die Metaphysik in Frage steht, abgelehnt werden; sie sind nur »andere Wesen«, das begründet die Kluft zwischen ihnen und dem Menschen, sie haben einen »göttlichen« und »geisterlichen« Gegenstand statt eines »menschlichen«. Wären sie als Weltherren oder als überstarke geheime Kräfte (verborgene Teile des Gegenstands) erfahrbar, so mußte der Mensch sie studieren, sie auch möglichst als »Handelnde« kennenlernen, um sich vor Schaden zu bewahren, möglichsten Nutzen aus ihnen zu ziehen; er müßte sie seinem Weltbild, seinen Übersichten des Gegenstands nach Sein, Ursache, Entwicklung einreihen und könnte wohl zu dem einzelwissenschaftlichen Ergebnis kommen, sie seien ihm verwandt[1].

Pflanzen behandeln wir wie Tiere, mit Recht — wir züchten und essen sie, halten sie in unschädlichen Grenzen und benützen ihre Fähigkeiten (Gifte u. s. f.); der allgemeinen Entwicklung sind sie eingereiht. Sachen müssen hier nur erwähnt werden, um zu versinnlichen, daß es uns nicht auf »handeln«, sondern auf die Verschiedenheit des Gegenstands (das »jemand anders Gegebensein«) ankommt; wären sie fähig, zu handeln (z. B. die Welt als Ganzes lebendig gedacht, als Wille) so blieben sie, wie jetzt, Objekt.

Geschichtliches: Das metaphysische und das einzelwissenschaftliche Problem des Unterschieds von Mensch und Tier sind in der Geschichte der Wissenschaft zusammen gekeimt und gewachsen[2].

Im jüdischen Monotheismus stehen Mensch und Tier in derselben Schöpfungsreihe, aber der Mensch ist von Gott zum Herrn und Besitzer der Tiere eingesetzt: das Tier ist »Sache«, seelenlos. Der Monismus kommt in Hellas und Indien zu einer Gleichwertung aller Wesen als Gegenstandsteile — das Tier ist so gut als der Mensch und darf deshalb eigentlich nicht »gemordet« werden; Vegetarismus und Seelenwanderungslehren ergeben sich daraus.

---

[1]) Die Metaphysik hat gegen das Dasein von Göttern und Geistern keine andere Einwendung, als daß die dafür beigebrachten Erfahrungen bis jetzt zu dieser Annahme nicht zwingen, sondern durchweg andere Erklärungen zulassen; deshalb müssen sie Glaubenssache bleiben: als Wissenssache sind sie bis jetzt nicht erwiesen.

[2]) Metaphysische und einzelwissenschaftliche Probleme werden immer ungetrennt von großen Denkern erfaßt und erst in der Folge bewußt getrennt und gelöst.

Zu der energischen Herstellung des Menschen als einziger Bearbeiter, die Sokrates praktisch vornimmt (der Mensch allein denkt und schließt, kann nach Gründen, richtig, d. h. sittlich handeln) liefern Platon und Aristoteles die theoretischen Grundlagen: der Mensch allein hat eine »vernünftige Seele«, die Gegenstand der »Metaphysik« als »rationale Psychologie« ist, das Tier hat nur eine »triebhafte«; der Unterschied der Wirklichkeitsarten wird dabei eingemischt; die Verwandtschaft von Mensch und Tier erklärt sich aus der teilweisen Körperlichkeit des Menschen. Descartes zieht hier die letzten Folgen; als »nur-Ausdehnung« kann das Tier nur »Reflexmechanismus« sein; der Mensch dagegen hat eine »denkliche Seele« (eine »körperliche« gibt es nicht, »Körper« ist »Nicht-Seele«), die in der Zirbel ihren Ort hat, vernünftig und frei ist, obgleich an den Körper gebunden; der metaphysischen Forderung wird genügt, mit einzelwissenschaftlicher Begründung und Beengung, die den Widerspruch herausfordert.

Kant hat in der vorkritischen Zeit auch dieses Problem berührt; das Tier ist vom Menschen getrennt durch die Unfähigkeit, sein Inneres zum Gegenstand zu machen, nach Gründen zu handeln: die »Urteilskraft« fehlt ihm; die Entdeckung der »Menschlichkeit«, des menschlichen Gegenstands mußte das Tier aus der »menschlichen« Metaphysik ausschließen.

Herder hat einzelwissenschaftlich den Unterschied von Mensch und Tier bei unleugbaren Gemeinsamkeiten zu bestimmen versucht. Auch die Ausdehnung der Entwicklungslehre auf die ganze Natur bei Hegel und Schelling, die pantheistischen Ergebnisse Schopenhauers und die Anmerkungen Nietzsches sind nur für die einzelwissenschaftliche, entwicklungsgeschichtliche und psychologische Fragestellung fruchtbar geworden.

Das Problem des Unterschieds von Gott und Mensch erscheint im jüdischen Monotheismus als Lehre von Gott als dem einzigen und Urbearbeiter, dem einzigen Handelnden und unbedingt richtig handelnden, der keine anderen »Bearbeiter«, »Götter«, neben sich hat; der Mensch ist neben diesem »einzigen Subjekt« »einziges irdisches Subjekt«, aber nur durch Gottes Zulassung; seine Fähigkeit, Subjekt zu sein, ist gefährdet und wird nur mühsam gerettet durch Hineinziehung von Fragen aus der »Lehre vom Handeln«, wie die nach der Willensfreiheit und der Möglichkeit, falsch zu handeln; die

metaphysische Kluft zwischen Gott und Mensch überbrückt eine »Ähnlichkeit«, eine Verwandtschaft als Schöpfer und Geschöpf, Urbild und Ebenbild, auch als Bearbeiter.

Der Monismus bringt Gott und Mensch zur Einheit als wesensgleich; der Mensch denkt Gottes Gedanken als Gottes Teil; es gibt also nur einen Bearbeiter. In der hellenischen Tragödie wird die Gottheit als Herr und Wettbewerber (»Neid der Götter«) des Menschen unbehaglich genug gebildet, bis es gelingt, sie als Ideal der reinen Schauung und Sittlichkeit zum Idealbearbeiter zu machen, eins mit dem »vernünftigen, unsterblichen, schauenden und sittlichen Teil« im Menschen, der »rationalen Seele«. Descartes hat Gott praktisch zum Gegenstandsteil gemacht; als Bearbeiter scheidet er aus; der Mensch allein bearbeitet.

Kant hat ein »Postulat der praktischen Vernunft« »Gott« bestehen lassen, im übrigen die »Gottheit« als »nie-erfahrbar und beweisbar« auch aus dem Gegenstand gewiesen; eine merkwürdige Gestalt eines »höheren Bearbeiters« hat er im »intellectus archetypus« erfunden.

In Fichtes »Ich« sind Menschheit und Gottheit als »Bearbeiter-Schöpfer« eins.

Nietzsches »Übermensch« ist ein eigentümliches Ideal eines »höheren Bearbeiters«, der nicht Mensch und doch Vollendung des Menschen ist.

Folgen fürs Verfahren des Bearbeitens aus der Tatsache, daß das Gegebene dem Menschen gegeben ist.

Da der Gegenstand des Menschen immer menschlich ist, kann auch die Bearbeitung des Gegenstands durch den Menschen immer nur eine menschliche Bearbeitung des Menschen Gegebenen zu menschlichen Zwecken sein; diese ist das Ziel des menschlichen Strebens, die einzig mögliche »Bearbeitung«, das Ideal der Bearbeitung des Gegenstands; andere Ideale kann es für Menschen nicht geben.

Die ideale Bearbeitung des Gegenstands durch den Menschen findet ihre Grenzen in den Grenzen des Menschen Gegebenen; was jenseits dieser Grenzen liegt, das Unentdeckbare, das »ewig Verborgene«, als gleichartige Fortsetzung des »Entdeckten und Offenbaren«, wie als andersartige Wirklichkeit hinter oder in der uns gegebenen Wirklichkeit, ist für

sie nicht, wertlos; ein »göttliches Weltbild« im Sinne eines Bildes der Welt, wie sie »nicht dem Menschen gegeben«, sondern »einem höheren Wesen gegeben« oder wie sie »ohne Menschlichkeit«, niemand gegeben, für sich ist, kann für Menschen kein Ideal sein, sondern nur ein wertloses Nichts; »göttliche Geheimnisse«, die sich als »Unentdeckbares, Offenbartes« einführen, sind immer menschliche Erkenntnisse, oft tiefster und wichtigster Art, mit menschlichen Wünschen allzumenschlich verbunden.

Eine zweite Grenze findet die ideale Bearbeitung des Gegenstands in den Zwecken des Menschen; eine »vollständige« »Abbildung« des Gegebenen kann nicht Ziel sein; was Menschen wertlos ist, darf vernachlässigt werden; eine »zwecklose« Bearbeitung ist nicht Ideal. Wohl aber gibt es ein Ideal, die Grenzen des Menschen Gegebenen möglichst weit hinauszurücken, alles, was menschlichen Zwecken dienen kann, ausfindig zu machen und zu nutzen; dies Ideal ist menschlich, das Weltbild, das es liefert, ist »mensch-mittlich«, »anthroprozentrisch«. Um es zu erreichen, müssen »Allzumenschlichkeiten«, falsche, störende, vermeidliche Menschlichkeiten, vermieden werden, z. B. Unterschätzung oder Überschätzung des Menschen Erforschlichen, seines Umfangs und seines Wertes, kurzsichtige Zwecksetzungen und Zweckerklärungen, voreilige Nutzungen; eine »zwecklose Hingabe« an das »ohne unser Zutun anschaulich-Bestimmte« ist notwendig.

Im einzelnen sind die natürlichen Grenzen des menschlichen Gegenstands in der Gegliedertheitslehre, die vom Zweck aus in der »Lehre vom Handeln« zu untersuchen; hier ist nur von der Begrenzung allgemein durch die unentrinnbare Menschlichkeit des Menschen Gegebenen zu sprechen, die zwingt und berechtigt, menschlich zu sein.

Das Herrenrecht des Menschen wird für das Handeln des Menschen gegen Tiere bedeutungsvoll. Es gibt keine Gleichberechtigung des Tiers dem Menschen gegenüber; während wir jedem Menschen das »Menschenrecht« zugestehen müssen, Subjekt, Zwecksetzer und Zweck zu sein, darf und muß das Tier nur Objekt, Mittel zu unseren Zwecken sein. Das schließt Tierschutzbestrebungen nicht aus; es liegt in unserem Interesse, Tiere gut zu halten und zu pflegen, um sie besser zu nützen (z. B. unter anderem auch als »Menschenersatz«, wie die alte Jungfer, die ihren Mops verwöhnt) oder uns un-

angenehme Gefühle (z. B. Mitleid mit Qualen eines Tieres) zu ersparen. Es begrenzt aber scharf theoretische Überspannungen des Tierschutzes, die auf »Gleichheit von Mensch und Tier« vor der Natur heraus wollen: der Mensch hat das Recht, Tiere zu gebrauchen, zu töten, zu essen und zu vivisezieren, das keine Berufung auf Blutsverwandtschaft, Seelenwanderung und Menschenrechte erschüttern kann; das Tier hat selbstverständlich dem Menschen als Teil seines tierlichen Gegenstands gegenüber grundsätzlich das gleiche Recht. Den Pflanzen gegenüber spricht dem Menschen dies Herrenrecht auch der strenge Vegetarier nicht ab, obgleich er logischerweise ebensowenig Pflanzen als Tiere essen dürfte, wenn er anderen Wesen das Recht, Subjekt neben dem Menschen zu sein, Menschenrechte, zuerkennt. Göttern und Geistern gegenüber kommt das Herrenrecht des Menschen kaum in Frage; wer Götter anerkennt, macht sie mindestens zu Subjekten neben sich, fast immer zu solchen über sich; in Geschichten vom Teufel und von Geistern (z. B. in Goethes Gedicht »Der Totentanz«) beruht aber etwas von der ungetrübten Freude am »guten« Ausgang, bei dem der Teufel oder der Geist betrogen und oft recht ungerecht behandelt wird, neben der Befriedigung, daß eine böse und unheimliche Gewalt unterlegen ist, wohl auf dem Gefühl, daß nur der Mensch für den Menschen Subjektrechte hat.

Da der Mensch Herr und Mittelpunkt seiner Welt sein muß, hat er das Recht, sich als den Hauptteil seines Gegenstands anzusehen; es ist keine allzumenschliche Schwäche, sondern Recht und Pflicht des Menschen, sich bei der Bearbeitung zu bevorzugen. Demgemäß behandelt Wissenschaft und Kunst vor allem den Menschen breiter und teilnehmender als den Nicht-Menschen. Wenn wir von »Anatomie und Physiologie, Psychologie und Pathologie« schlechthin sprechen, meinen wir immer Wissenschaften vom Menschen; das »Zeitliche, Einmalige, Zufällige« im Leben einzelner und vieler Menschen behandeln wir als »Geschichte, Rechts- und Staatslehre« u. a. in eigenen Wissenschaften; Tierwissenschaften gleichen Inhalts und Umfangs fänden wir nur lächerlich; der Bildhauer, der Maler bevorzugt Menschengestalt und -leben, menschliches Geschick und Gefühl gestaltet der Dichter; Baukunst und Goldschmiedekunst dienen dem menschlichen Wohn- und Schmuckbedürfnis.

Mathematik und Physik[1] haben unrecht, wenn sie die Wissenschaften, in denen die Einstellung auf den Menschen, seine Bedürfnisse und Zwecke beherrschend hervortritt, als minderwertig neben sich ansehen; auch sie heben nur Züge aus dem Gegenstand heraus, die für Menschen wesentlich sind, mit dem Zweck, sie nutzbar zu machen; auch sie sind nur als Wissenschaften für Menschen daseinsberechtigt. Besonders sind die Entwicklungswissenschaften durchaus gerechtfertigt, wenn sie die Welt als Entwicklung mit dem Menschen als Ziel und Gipfel wissenschaftlich ausgestalten.

Die Gesamtübersicht der menschlichen Erfahrung muß von einem einheitlichen menschlichen Zweck aus abschließend gegeben werden.

Der ganze Gegenstand darf vom Menschen aus in zwei Hauptteile zerlegt, als »Mensch« und »Nicht-Mensch« formelhaft bezeichnet und in dieser Formel erschöpft werden, ohne daß durch diese Zusammenfassung alles dessen, was »nicht Mensch« ist, unter einem Merkmal, das nur eine verneinende Beziehung auf den Menschen darstellt, nichts eigenes, bejahendes, dem Nicht-Menschlichen Unrecht geschähe: es findet ja überhaupt nur Beachtung und Bearbeitung, weil und soweit es dem Menschen dient.

---

[1]) Ebenso naturalistische Künste im Kampf gegen die Gleichberechtigung und Gleichartigkeit bewußt stilisierender und dienender Künste.

## Drittes Hauptstück.

# Von den Stücken des Gegebenen.

## Tatsache 3. Das Gegebene ist als Mensch und Nicht-Mensch gegeben.

Gegeben ist »der Mensch«, aber nicht »nur der Mensch«, nicht »der Mensch allein«; es ist noch etwas gegeben »außer ihm«, »neben ihm«. »Das Gegebene«, alles, was gegeben ist, ist mehr, als »nur der Mensch«, es ist »der Mensch und noch etwas dazu«. Dies »Etwas«, das zum Menschen hinzutritt und mit ihm »das ganze Gegebene« ausmacht, nennen wir »Nicht-Mensch«, d. h. wir bezeichnen es zusammenfassend durch das rein verneinende Merkmal, daß es »nicht Mensch ist«; die Verneinung erweitert und ergänzt aber das Gesagte bejahend (positiv) dahin, daß das »noch Etwas« in unserer Tatsache nicht nur ein »zweites« »außer, neben dem Menschen« ist, sondern auch ein »anderes« als der Mensch; es kommt nicht nur noch etwas Gegebenes zum Menschen, sondern dies ist auch ein anderes Gegebenes, als der Mensch.

Der Mensch ist gegeben, außerdem ist etwas mehr als nur er allein und etwas anderes als er gegeben. Im Menschen erschöpft sich das Gegebene nicht, etwas »nicht Menschseiendes« ist »ebenfalls« gegeben; beide gehören dazu, beide zusammengenommen machen erst das Ganze, nicht eins allein, weder der Mensch allein noch der Nicht-Mensch allein. Mit allem Vorbehalt kann man das »Und« mit einem einzelwissenschaftlichen Hilfsmittel als »Plus« schreiben; das ganze Gegebene wird dann als Summe versinnlicht: »Alles Gegebene = Mensch + Nicht-Mensch.«

Es handelt sich wieder um eine einfache, jedermann vertraute und unmittelbare einleuchtende Erfahrungstatsache, die sich jederzeit von jedem in seiner Erfahrung nachprüfen und bestätigen läßt: in unserer Welt sind nicht nur Menschen, sondern auch Tiere, Pflanzen, Steine, Sonne, Mond und Sterne, Häuser, Tische und Stühle; sie alle gehören zu unserer Welt,

sind Teile derselben, gleichmäßig in ihr gegeben; »nur Menschen«, ohne Tiere, Sonne, Häuser u. s. f., sind nicht »unsere ganze Welt«, »nur Tiere usw.«, noch weniger; alle zusammen machen »das Gegebene« aus, kein Stück darf fehlen; alle sind gleichermaßen gegeben und verschieden.

So ausgesprochen wird niemand daran denken, die Tatsache zu leugnen; daß die Welt aus Menschen, Tieren, Sternen, Häusern u. s. f. besteht, muß jeder zugeben; wir behaupten ja damit nicht, daß diese Teile »Stücke« im Sinne eines »Körperwirklichen«, im Raum, außerhalb von unserem Bewußtsein vorhanden seien; wenn wir von »außer, neben dem Menschen« reden, so soll das nicht heißen »in der Außenwelt«; Mensch, Tier, Sonne, Haus u. s. f. mögen »Körper« oder »Denkungen«[1] sein, das spielt für uns keine Rolle; nur darauf kommt es an, daß sie gleichmäßig gegeben sind, als »Etwas und noch Etwas« und als »Etwas und Etwas anderes«.

Statt die lange Reihe alles Seienden aufzuzählen, was umständlich und endlos wäre und in eine Seinsübersicht des Gegebenen ausarten könnte, vereinfachen wir formelhaft. Den Rahmen für diese Vereinfachung liefert uns die Wissenschaftslehre (Logik), indem sie ganz allgemein lehrt, ein »Ganzes«, ein »Alles« in zwei Gliedern erschöpfend zu bezeichnen: »jedes Ganze« ist = »a + non-a«, kann kein drittes Glied enthalten: »tertium non datur«. Dieser »Grundsatz vom ausgeschlossenen Dritten« ist unanfechtbar sicher, weil er eine reine Selbsagung (Tautologie) darstellt; wenn ich einen Teil eines beliebigen Ganzen mit »a« bezeichne und den ganzen Rest mittels des verneinenden Merkmals des »nicht-a-seins« als »non-a« zusammenfasse, so kann das Ganze nicht mehr als diese beiden Glieder haben, weil ich vorausgesetzt habe, alles, was nicht a sei (»der ganze Rest«), sei »non-a«; die sprachliche Form der ausschließenden Verneinung, der ausschließenden Entgegensetzung zweier Glieder (kontra-diktorischer Gegensatz) gibt der Selbsagung ihre Gestalt; wir haben eine »Formel«, die ihren eigentlichen Inhalt erst durch Tatsachen empfangen muß, die in diese Form gekleidet werden[2].

---

[1]) »Denkung«, »cogitatio« ist die von Descartes eingeführte nichtpsychologische Bezeichnung einer Wirklichkeitsart des »Denkwirklichen«, »Vorgestellten«, bezeichnet aber zugleich das »im Bewußtsein gegebensein«, das für beide, Wahrnehmungen und Vorstellungen, gilt.

[2]) Wir dürfen den Satz hier benutzen, obgleich er erst in der »Wissenschaftslehre« abgeleitet werden soll; Metaphysik ist wie jede andere

Die Tatsache, die wir in der Formel »a + non a = das Ganze« einfach ausdrücken, darf also nicht mit dem, was der Formel leer angehört, verwechselt werden; wir wollen nicht etwa behaupten, unsere Tatsache 3 sei der »Tatsachenkern« des »Grundsatzes vom ausgeschlossenen Dritten« oder sie sei als »Selbsagung« gesichert: sie ist eine von vielen Tatsachen, die in diese Form gefügt werden können, nimmt diese Form an, weil sie einfach und zweckmäßig ist, könnte aber auch eine andere annehmen, und ist gesichert durch Augenschein, wie jede Erfahrungstatsache.

Nicht, daß ein »Ganzes« durch »a + non-a« erschöpft wird oder daß »das Gegebene« sich gerade durch das Paar »Mensch + Nicht-Mensch« erschöpfen läßt (jedes andere Paar, Pferd + Nicht-Pferd, Tisch + Nicht-Tisch tut dieselben Dienste) ist der Inhalt unserer Tatsache. Das Tatsächliche in unserer Formel ist, daß »der Mensch gegeben ist« und daß »noch etwas anderes gegeben ist, nicht er allein«; die lange Reihe dieses anderen fassen wir in »Nicht-Mensch« zusammen, etwas unanschaulich, aber kurz und ohne etwas zu vernachlässigen, was für unseren Zweck wesentlich wäre.

Dieser Zweck ist die Ableitung des richtigen menschlichen Handelns und Bearbeitens allgemein aus Tatsachen der Erfahrung. Die Tatsache, daß der Mensch gegeben ist und daß noch etwas anderes gegeben ist, ist notwendig zur vollständigen Ableitung des richtigen menschlichen Handelns u. s. f., die Formel »ein Ganzes = a + non-a« verleiht ihr den erwünschten kurzen, entschiedenen und erschöpfenden äußeren Ausdruck.

Wir haben bisher zwei »Tatsachen der Gegebenheit« eingeführt, die der »Ansichbestimmtheit« und die der »Menschlichkeit« des Gegebenen; aus beiden ergab sich je ein Grundverhältnis von Mensch-Bearbeiter und menschlichem Gegenstand. Die Erfahrung lehrt, daß eine dritte Tatsache eingeführt werden muß, wenn das Gegebene allgemein, als ein Ungegrieder-

---

Wissenschaft eine Wissenschaft, darf also das Werkzeug der Wissenschaftslehre voraussetzen und benutzen; daß sie im System die Grundlagen auch für die Wissenschaftslehre liefert, ändert an diesem Verhältnis nichts. — Die »ausschließende« (kontradiktorische) Entgegensetzung erschöpft ein Ganzes, indem von einem Teil dasselbe Merkmal bejaht wird, das vom anderen verneint wird; die »unterscheidende« (konträre) Entgegensetzung hebt einen Unterschied hervor, ein »zweierlei-sein«, indem zwei Merkmale als »ganz verschieden« einander gegenübergestellt werden.

tes, vollständig entwickelt werden soll und daß auch aus ihr ein Grundverhältnis von Mensch-Bearbeiter und Gegenstand folgt. »Wie« das Gegebene gegeben ist (»an sich bestimmt«), »wem« es gegeben ist (»dem Menschen«) haben wir gesehen — nun muß gesagt werden, »was« gegeben ist: der Mensch ist ein »Stück«, ein »Teil« des Gegebenen, nicht das ganze Gegebene, das ist die Tatsache, deren Vernachlässigung schwere Fehler in der Wissenschaft verursacht hat; sie kurz und im Hinblick auf ihre Einsetzbarkeit in die Bearbeitungsformel auszudrücken, benutzen wir die Formel, ein beliebiges Ganze in zwei Gliedern zu erschöpfen; im »Ganzen«, dem »Gegebenen«, darf und muß »der Mensch« das Hauptstück für den Menschen, das bejahend bezeichnete Glied sein, alles übrige kann auf ihn bezogen, verneinend bezeichnetes Glied werden; so kommen wir für unsere Tatsache zu der Formel: »das Gegebene ist als Mensch und Nicht-Mensch gegeben«.

Geschichtliches: Die Aufgabe, die »Stücke des Gegebenen« allgemein einzuführen, wird zugleich mit der in Angriff genommen, eine Übersicht der Welt zu geben; aus den Listen von Göttern, Menschen, Tieren, Pflanzen, Steinen, Sternen, Geräten u.a. Dingen bei den vormonotheistischen Völkern werden in der monotheistischen Schöpfungsgeschichte der Genesis der eine Gott und seine Welt (Gott + Nicht-Gott = All), daneben Mensch und übrige Schöpfung (Mensch und Nicht-Mensch) als Reihe der geschaffenen Dinge, in der der Mensch als Herr und Ziel hervortritt. Aus Xenophanes' monistischer Theologie, in der Gott-Mensch-Sein-Welt dem Nicht-Sein-Schein ausschließend gegenübergestellt ist, geht die Formel »Sein und Nicht-Sein (Schein) = das ganze Gegebene« hervor, mit ihrem inneren Widerspruch, daß das Nicht-Seiende, der Schein, gleich Nichts gesetzt werden muß, so daß »Sein« = »das ganze Gegebene« ist, die »Stücke des Gegebenen« werden also schon in der Form eines ausschließenden Gegensatzes hingestellt, aber gleich auf eins beschränkt: ein Verhältnis von Bearbeiter-Mensch und Gegenstand versteckt sich im Problem des »Scheins«, wird aber nicht aufgedeckt, nur für die Einzelwissenschaft in der Folge fruchtbar; für die Metaphysik ist der Bearbeiter-Mensch Gegenstandsteil, eins mit dem Gegenstand. Auf »Sein und Schein« bleibt das Augenmerk der hellenischen Philosophie auch gerichtet, nachdem der Mensch als Maß aller Dinge erklärt ist und Hauptstück des Gegebenen werden

kann[1]; für Gorgias wird alles Schein; d. h. der Mensch bleibt allein übrig als metaphysischer Bearbeiter und Handelnder; Sokrates stellt seine Vernunft wieder fest und leitet die Möglichkeit des »richtigen sittlichen Handelns« ab; Platon geht vom Menschen als Mittelpunkt der menschlichen Welt aus, Hauptstück des Gegebenen aber ist »Gott« oder »die Ideen«. Descartes stellt die beiden Wirklichkeitsarten als Hauptstücke des Gegebenen hin; die Denkwirklichkeit als aktives Bewußtsein (»cogito«) wird Mittelpunkt für Spekulationen, in denen der Mensch, als das Wesen, in dessen Bewußtsein alles Gegebene ist, einziges sicher Gegebenes ist; bei Locke wird dieser Standpunkt psychologisiert (Bewußtseinsinhalt + x = Gegebenes), bei Berkeley in den Dienst des Dogmas gestellt; Leibniz vollendet die Arbeit der englischen Sophisten, indem er das Einzel-Ich, die Monade ohne Fenster, zum eigentlichen Sein macht (Einzel-Ich = Gegebenes). Kant erklärte »Erscheinung« und »Ding an sich« als Stücke des Gegebenen; über der »Identität« von Bearbeiter und Gegenstand als Elementen der Erscheinung (Formen und Ding an sich) verlor er die Aufgabe aus dem Auge, eine Teilidentität anderer Art festzustellen. Fichte hat ganz bewußt die Stücke des Gegebenen als »Ich + Nicht-Ich« (ganz etwas anderes als »Mensch + Nicht-Mensch«) in die Gegebenheitslehre eingeführt; »Ich« ist Bearbeiter, »Nicht-Ich« ist Gegenstand, in dem das »Ich« als Gegenstandsteil enthalten, vom Nicht-Menschen nicht getrennt ist; »Ich« ist »Alles Gegebene«, »Nicht-Ich« nur eine Größe, die das Ich sich selbst entgegensetzt. Das formale Gegenüberstehen von Bearbeiter und Gegenstand ist erfaßt, wie die Form des ausschließenden Gegensatzes, inhaltlich aber kam es nicht zu mehr als einer Ahnung der Tatsache, daß die Stücke des Gegebenen vom Menschen aus zu bestimmen sind; die Tatsachen der Menschlichkeit alles Gegebenen und seiner Gegebenheit im Bewußtsein (als »Ich«) hinderten die Sonderung. Auch in der Folge ist das Identitäts- und Nicht-Identitätsverhältnis von »Ich- und Nicht-Ich«, »Subjekt und Objekt« nicht klargestellt worden.

[1]) Die sophistische Formel »von Natur« und »durch Satzung« ist nur eine Abwandlung von »Sein« und »Schein« im Gebiet der menschlichen Kultur.

Folgen für Bearbeiter und Gegenstand aus der Tatsache, daß das Gegebene Mensch und Nicht-Mensch ist.

Das Gegebene ist Mensch und Nicht-Mensch.

Das Gegebene, dem Bearbeiter-Menschen selbständig gegenüberstehend gedacht, ist der Gegenstand.

Der Gegenstand ist also Mensch und Nicht-Mensch.

Er ist nicht Mensch allein und nicht Nicht-Mensch allein, sondern beides.

Mensch und Nicht-Mensch, die Stücke des Gegebenen, sind die Stücke des Gegenstands.

Bearbeiter, der einzig mögliche Bearbeiter für den Menschen, ist der Mensch.

Da das Gegebene Mensch und Nicht-Mensch ist, ist der Bearbeiter ein Teil des Gegebenen. Man muß sich hüten, das so zu verstehen, als sollte damit der Mensch oder der Bearbeiter-Mensch als »gegeben« eingeführt werden; das wäre ganz unnötig; daß der Mensch »ist« und als »Bearbeiter ist«, braucht nicht als Tatsache in der Metaphysik behandelt zu werden. Der ganze Ton der Folgerung liegt auf »ein Teil«; das wird sichtbar, wenn wir statt »das Gegebene ist Mensch und Nicht-Mensch« sagen: »der Gegenstand ist Mensch und Nicht-Mensch«; denn nun zeigt sich, daß der Bearbeiter-Mensch ein Teil des menschlichen Gegenstands ist.

Die »Folgen«, für den Bearbeiter und den Gegenstand einzeln gezogen, ergeben keine neue Beleuchtung unserer Tatsache: das Wort »Gegenstand« tritt einfach an die Stelle von »das Gegebene«; wie vorher »der Mensch«, so erscheint nun »der Bearbeiter« als Teil des Gegebenen. Das ändert sich, sobald man beide Einzelfragen verbindet; was nur Wortveränderung schien, wird nun fruchtbar: ein Grundverhältnis von Bearbeiter-Mensch und menschlichem Gegenstand, das dritte in der »Lehre von der Gegebenheit allgemein« tritt hervor: Der Mensch ist zugleich Bearbeiter und Teil seines Gegenstands; zwischen Bearbeiter-Mensch und Gegenstand des Menschen besteht ein Verhältnis der teilweisen Selbigkeit und teilweisen Nicht-Selbigkeit.

Die Folgen für Bearbeiter und Gegenstand einzeln zu ziehen ist eigentlich unnötig; nur die Folge für das Verhältnis beider ist der Metaphysik wichtig.

Folgen für das Verhältnis von Bearbeiter-Mensch und Gegenstand aus der Tatsache, daß das Gegebene Mensch und Nicht-Mensch ist.

Bearbeiter ist der Mensch.

Gegenstand ist ebenfalls der Mensch, dazu der Nicht-Mensch.

Bearbeiter und Gegenstand sind also teilweise ein und derselbe, fallen teilweise zusammen (als Mensch), teilweise sind sie nicht ein und derselbe (als Mensch und Nicht-Mensch). Zwichen Bearbeiter-Mensch und Gegenstand besteht ein Selbigkeits- und Nicht-Selbigkeitsverhältnis (ein Identitäts- und Nicht-Identitätsverhältnis), und zwar eins der teilweisen Selbigkeit und Nicht-Selbigkeit[1] (der Teilidentität).

Der Mensch ist Bearbeiter und zugleich Teil des Gegenstands, den er bearbeitet. Zwischen Mensch-Bearbeiter und Mensch als Teil des Gegenstands besteht eine vollkommene Identität«, ein »ein und dasselbe Sein«, eine tatsächliche »Einheit und Selbigkeit«. Wenn der Mensch plötzlich aus dem Gegebenen verschwände, was man sich wohl denken kann (z. B. wenn er ausstirbt), so würde, infolge dieses Selbigkeitsverhältnisses, der Bearbeiter und ein Teil seines Gegenstands (beide als »Mensch«) aus dem Gegebenen verschwinden, nicht mehr vorhanden sein.

(Ganz etwas anderes ist das »Verschwinden« des »ganzen Gegenstands« beim Verschwinden des Menschen als Bearbeiter-Gegensteher: wo kein »Gegensteher« ist, kann von keinem »Gegenstand« mehr die Rede sein; hier liegt kein »tatsächliches« Nicht-mehr-vorhandensein vor, sondern nur ein förmliches: der »Gegenstand« bleibt, darf aber nicht mehr »Gegenstand« heißen.

Ebenso liegt etwas anderes vor, wenn mit dem Menschen als Bearbeiter die »Menschlichkeit«, wieder des ganzen Gegenstands, verschwindet, damit für Menschen der ganze Gegenstand, weil es für Menschen nur einen menschlichen Gegenstand geben kann [Tatsache 2].

Weiter ist zu unterscheiden der Wegfall des »denklichen Teils« des menschlichen Gegenstands mit dem Tod oder der

[1]) Man kann auch hier von einem Verhältnis der »Abhängigkeit« und »Unabhängigkeit« sprechen, vermeidet aber Verwirrung, wenn man es unterläßt.

Bewußtlosigkeit des Menschen, als etwas, das nur dem Inhaber gegeben, von ihm erzeugt ist [Gegliedertheitslehre; Grenzen]. Mit dem Bewußtsein schwindet übrigens dem Menschen auch der ganze Gegenstand, als »im Bewußtsein gegeben«.)

Mensch-Bearbeiter und Mensch-Gegenstandsteil sind »voll ein und dasselbig«, »voll-identisch«; Bearbeiter und Gegenstand sind dagegen nur »teilweise ein und dasselbig«, »teilidentisch«. Denn zwischen Bearbeiter-Mensch und Gegenstandsteil Nicht-Mensch besteht ein Verhältnis der Nicht-Selbigkeit, wie zwischen den beiden Teilen des Gegenstands, dem Menschen als Gegenstandsteil und dem Nicht-Menschen als Gegenstandteil; der Gegenstand ist ja Mensch und noch etwas und etwas anderes; Nicht-Mensch ist mit Mensch nicht »ein und dasselbe«, sondern »zwei und etwas anderes«. Auch diese Nicht-Selbigkeit ist tatsächlich. Wenn der Nicht-Mensch wegfiele, blieben Bearbeiter-Mensch und Mensch als Gegenstandsteil tatsächlich bestehen; der Mensch als Bearbeiter behielte einen Teil seines Gegenstands, sich selbst, als Gegenstand; es gäbe Bearbeiter und menschlichen Gegenstand; nur ein Stück von diesem fehlte, der Teil, der Nicht-Mensch ist. Wir hätten in diesem Fall eine Vollidentität des Bearbeiters (= Mensch) mit seinem Gegenstand (= nur Mensch) — aber keine idealistische, denn der Mensch wäre ja als Gegenstand auch »Körperwirklichkeit«, wie ein Haus oder Baum.

Die »Identität« von Mensch-Bearbeiter und Mensch-Gegenstandsteil ist eine echte, volle Identität: es handelt sich um ein und denselben Menschen, der einmal bearbeitet, das andere Mal bearbeitet wird, der sich selbst bearbeitet; wir haben eine »Selbigkeit«, eine volle Sich-selbst-Gleichheit, nicht nur eine Gleichsetzbarkeit, die oft auch »Gleichheit« heißt; das gleichsetzbarste Gleiche ist immer etwas ganz anderes, als das »Selbige«, immer tatsächlich zwei, gedacht (logisch) vereinheitlicht, während das »Selbige, Identische« tatsächlich eins, gedacht (logisch) verdoppelt, verzweit ist. In diesem Sinne sind Mensch-Bearbeiter und Mensch-Gegenstand »selbig«, Mensch-Bearbeiter und Nicht-Mensch-Gegenstand »nie selbig« (auch nie »gleichsetzbar«). Es gibt keine Vermittlung zwischen ihnen, keine Grade der »Gleichsetzbarkeit« von der »Ungleichsetzbarkeit« zur »vollen Selbigkeit«[1].

[1]) Von der Gleichsehbarkeit und Nicht-Gleichsehbarkeit der Züge im Gegenstand ist in der »Gegliedertheitslehre« (Kategorien) zu handeln.

Daran ändert auch die Einzelung des Menschen nichts, die den Bearbeiter-Menschen als Vielheit bearbeitender Einzelmenschen erscheinen läßt, die gleichsetzbar, aber nicht selbig sind; wir brauchen nur zu denken, es gäbe nur einen Einzelmenschen, der zu einer Zeit lebt und bearbeitet, um das Verhältnis der »Selbigkeit« von Bearbeiter und Gegenstand klar zu sehen; die Schwierigkeiten, die aus der Vielheit des Menschen sich ergeben (von der wir in der »Lehre von der Gegebenheit allgemein« noch nichts wissen sollen), fallen dann weg, wir bekommen alles Wesentliche, ohne durch die »Gleichsetzbarkeit« und »Ungleichsetzbarkeit« der Einzelmenschen im »Sammelwesen« »der Mensch« verwirrt und versucht zu werden, den »anderen Menschen« als nicht-selbig zum »Nicht-Menschen« zu rechnen.

Keine Identität besteht zwischen Mensch-Bearbeiter und seinem ganzen Gegenstand als Bewußtseinsinhalt oder einem Gegenstandsteil »Denkungswirklichkeit«; das muß ausdrücklich gesagt werden, weil die »idealistische« »Identitätslehre« gerade in diesem Fall von »Identität« spricht; der ganze Gegenstand ist nur in meinem Bewußtsein gegeben; damit ist er untrennbar von mir und meinem Bewußtsein; aber »identisch« ist er nicht mit mir; das drückt das Bild aus, das der Ausdrucksweise zugrunde liegt: das »Bewußtsein« wird als »Raum« im Menschen, als Teil des Menschen vorgestellt, in den das Gegebene, auch als Mensch, hineinkommt; das ist nur Bild; aber auch als »Zustand, Tätigkeit« des ganzen Menschen gedacht, ist hier keine »Identität«; dasselbe gilt von den »Vorstellungen«, als Teil des Gegenstands, der nur »im Menschen« ist. Es handelt sich um Vermengung der Tatsache 3 (Stücke des Gegebenen, Identität) mit Tatsache 2 (dem Menschen gegeben-sein, untrennbar sein), die wieder psychologistisch mit »im Bewußtsein sein« und »wahrgenommen und vorgestellt sein« verbunden ist; zuletzt um eine ungenaue und schlechte Ausdrucksweise, einen falschen Gebrauch des Wortes »Identität«.

Der Mensch als Bearbeiter ist derselbe wie der Mensch als Gegenstand: man kann also von einer »Selbigkeit«, »Identität« von »Bearbeiter und Gegenstand« (als Mensch) sprechen.

Der Mensch als Bearbeiter ist ganz etwas anderes als der Nicht-Mensch als Gegenstand; man kann also von einer

»Nicht-Selbigkeit«, »Nicht-Identität« von Bearbeiter und Gegenstand reden. So entsteht scheinbar ein unlösbarer Widerspruch (zumal wir »Gegenstand« bald für alles »Gegebene«, bald für einen Ausschnitt daraus, den »Gegenstand einer Einzelwissenschaft« oder »eines augenblicklichen Interesses« oder für ein »Ding« gebrauchen). In der Tat liegt nichts vor als ein ungenauer Wortgebrauch — Bearbeiter und Gegenstand sind teilweise »selbig, identisch« (als Mensch), teilweise »nicht selbig, nicht identisch« (als Bearbeiter-Mensch und Gegenstandsteil Nicht-Mensch).

Der Bearbeiter-Mensch ist derselbe Mensch wie der Mensch als Gegenstandsteil; der Mensch als Bearbeiter ist sich selbst Gegenstand der Bearbeitung ganz und gar mit allen Zügen, die ihm als Bearbeiter zukommen; die »Selbigkeit« von Bearbeiter und Gegenstand als Mensch geht so weit, daß der Mensch als Bearbeiter nur ein Teil des Menschen als Gegenstand ist, daß er ganz »Gegenstand werden« muß, im Gegenstand als Teil eines Teils desselben aufgehen und verschwinden muß, wenn die Bearbeitung des Gegenstands als Mensch vollständig geschehen soll. Der Gegenstand ist Mensch und Nicht-Mensch; der ganze Mensch gehört zum Gegenstand; also auch der Mensch als Bearbeiter; denn der Mensch-Bearbeiter ist ein Teil des ganzen Menschen. Wieder scheint ein unlösbarer Widerspruch zu entstehen[1] — wenn man versucht, was freilich ganz unzulässig ist, das Verhältnis von Bearbeiter und Gegenstand einzelwissenschaftlich, mathematisch zu fassen.

Es gibt zwei Formeln für den »ganzen Gegenstand« als »Summe« aus zwei »Summanden«. Der »ganze Gegenstand« ist »Mensch + Nicht-Mensch«; das sind seine »Stücke«; die »Stücke« des Gegenstands bilden eine echte Summe; der einzelwissenschaftliche Ausdruck enthält das Wesentliche und ist kurz und verständlich; er darf also in der Metaphysik als Versinnlichungsmittel verwendet werden.

Der »ganze Gegenstand« ist aber auch »Bearbeiter

---

[1]) Wenn man die Teilidentität von Bearbeiter und Gegenstand als Vollidentität mißversteht, indem man den Ausdruck »Identität« auf »im Bewußtsein sein« anwendet, scheint der Gegenstand im Bearbeiter zu verschwinden; nun stellt sich heraus, daß der Bearbeiter im Gegenstand tatsächlich als Teil enthalten ist; der Bearbeiter scheint im Gegenstand zu verschwinden.

und Gegenstand«, weil der Bearbeiter, als Mensch, Teil des Gegenstands ist; das sind weder »Stücke« noch »Teile« des »ganzen« Gegenstands: der »Bearbeiter« ist ein »Teil des Gegenstands«, der »Gegenstand« aber ist das Ganze, der »ganze Gegenstand«; die Zerlegung beruht auf der Heraustrennung des Bearbeiters aus dem Gegenstand und seiner abgetrennten Gegenüberstellung (als Gegensteher) zum ganzen Gegenstand, der ihn, selbständig gedacht, ebenfalls enthält, in der Bearbeitungsformel. Diese beiden Elemente können natürlich nie eine echte Summe bilden; »Bearbeiter + Gegenstand = ganzer Gegenstand«, ist eine Form der Versinnlichung der Tatsache, daß der Gegenstand den Menschen als Bearbeiter enthält, die im wesentlichen falsch, durch ihre Kürze und Vertrautheit besonders gefährlich ist und deshalb in der Metaphysik verboten ist.

»Bearbeiter und Gegenstand = ganzer Gegenstand«, mathematisch mißverstanden, heißt, daß der »ganze Gegenstand = sich selbst (‚Gegenstand') + noch etwas dazu«, nämlich plus dem Menschen als Bearbeiter sei, was der Grundlage jeder Gleichung, der Identitätsformel a = a (die besser »Gleichungs- oder Gleichheitsformel« hieße) ins Gesicht schlägt. Das scheinbar Unmögliche findet seine Aufklärung, sobald man den Satz »Bearbeiter und Gegenstand sind der ganze Gegenstand« nicht einzelwissenschaftlich, mathematisch, sondern metaphysisch versteht; er soll nur besagen, daß der Mensch auch als Bearbeiter, ganz, mit allen Zügen, Gegenstand der Bearbeitung werden muß; zum ganzen Gegenstand gehört auch die Reihe von Zügen des Menschen, die ihm als Bearbeiter sein Gepräge gibt; ein Teil des Gegenstands wird besonders hervorgehoben, weil die Gefahr besteht, daß er bei der Bearbeitung vergessen wird; diese Hervorhebung geschieht dadurch, daß man ihn im Gegenstand dem übrigen Gegenstand gegenüberstellt mittels des Wortes »und«; dies »und« fügt also nichts hinzu, was im Gegenstand nicht enthalten wäre, es unterstreicht nur und darf keinesfalls als »plus«, summierend, aufgefaßt werden; der »Bearbeiter« ist ein Teil des Gegenstandsteils »Mensch«; indem gesagt ist, der Mensch sei ein Stück des Gegenstands, ist zugleich gesagt, der »Bearbeiter« sei als Mensch ein Stück dieses Stücks: die Entgegensetzung von Bearbeiter und (ganzem) Gegenstand in der Bearbeitungsformel darf das nicht übersehen machen.

### Folgen fürs Verfahren aus dem Verhältnis von Bearbeiter und Gegenstand nach Tatsache 3.

Dem Menschen als Bearbeiter ist die Aufgabe gestellt, den ganzen Gegenstand zu bearbeiten, also Mensch und Nicht-Mensch, und den Menschen in ganzem Umfang, auch als Bearbeiter; der Mensch-Bearbeiter muß sich also selbst bearbeiten; auch als Bearbeiter muß er sich bearbeiten.

Das bietet tasächlich nicht die geringsten Schwierigkeiten; wir bearbeiten uns täglich selbst. Jeder kann in jedem Augenblick an sich selbst die Erfahrung machen, daß ihm »der Mensch« nicht nur als »anderer Mensch« durch äußere Sinne gegeben ist, sondern auch als »er selbst« durch äußere und innere Sinne, daß er vom anderen und von sich selbst Wahrnehmungen und Vorstellungen hat; wir betrachten unser Äußeres und unser Inneres; wir sehen uns selbst zu, indem wir etwas denken oder tun, stellen fest, wie wir dabei verfahren, was wir dabei empfinden, kritisieren unser Fühlen, Wollen und Vollbringen; wir sehen uns zu, während wir uns zusehen, betrachten uns als Betrachter unserer selbst; wir unterscheiden uns dabei von uns selbst, ein Ich, das sich betrachtend, bearbeitend verhält, von einem anderen Ich, das betrachtet, bearbeitet wird, als sei es ein zweites, getrenntes Wesen, ein Nicht-Ich; dies zweite ist bald unser Körper (der »leblos liegen bleibt«, wenn wir sterben), bald unser Geist: die Fähigkeit, uns zuzusehen, hat keine Grenze; es gibt keinen Zug in uns, den wir nicht zum Gegenstand machen könnten. Dabei bleiben wir als Bearbeiter unberührt von dieser Selbstspaltung und -bearbeitung; der ganze Einzelmensch mit Haut und Haaren bearbeitet, ob er ein Haus zum Gegenstand hat oder einen anderen Menschen (z. B. einen Feind beobachtet), ob er seine Hand betrachtet oder sein Betrachten der Hand.

Diese Fähigkeit des Menschen, sich selbst zum Gegenstand zu machen, zu »objektivieren«, gehört eigentlich in die Psychologie; sie erklärt die Möglichkeit, daß der Mensch sich ganz in den Gegenstand legen kann, ohne sich von sich selbst zu trennen; sie erklärt sie ursächlich, einzelwissenschaftlich; sie ist keine metaphysische Tatsache, hat fürs richtige Handeln und Bearbeiten keine Folgen. Trotzdem muß sie hier erwähnt werden, weil sie, ganz oder halb vernachlässigt, Einwände gegen die Möglichkeit, daß der Bearbeiter ganz Gegenstandsteil werde, zuläßt.

Daß wir uns selbst bis zum letzten Zug bearbeiten können, entbindet uns nicht von der Notwendigkeit, zu entdecken, daß wir dies können und wie wir dies können. Wenn ich meine Hand betrachte, so hab' ich mir selbst als Gegenstand gegenüber keine andere Einstellung, als wenn ich meine Hand vorstelle (denn daß das eine Wahrnehmung ist, das andere Vorstellung, macht hier keinen Unterschied, sondern ist eine Tatsache der Gegliedertheitslehre); wenn ich mich bei einer Tätigkeit vorstelle, so nehme ich keinen anderen Standpunkt ein, als wenn ich mir beim Vorstellen der Tätigkeit zusehe oder mich in den letzten formalen Zügen des Bearbeiterseins, als »Gegensteher«, als »leeres Ich« zum Gegenstand mache. Trotzdem empfinden wir hier einen Sprung, wir haben ein Gefühl, daß wir einen anderen Standpunkt einnehmen, etwas Unmögliches, ganz Neues, etwas »Übermenschliches« vornehmen. Der Tisch ist selbstverständlich »Gegenstand«, auch der »andere Mensch« — sie sind ja körperlich getrennt von uns, gegenüberstehend; auch mein Körper ist »Körper«, als solcher kann er getrennt gegenüberstehend gedacht werden, wie im Spiegel, als eine Art anderer Mensch, oder im Tod »von der Seele verlassen«. Meine Vorstellungen sind ebenso leicht »Gegenstand«: sie sind ja Abkömmlinge von Körpern; selbst den Charakter gewöhnen wir uns leicht, als »anderes Ich« anzusehen. Aber die letzte Lösung von uns selbst, die Betrachtung des »Bearbeiterseins« als Gegenstand, macht Schwierigkeiten — die »Vergegenständlichung« geht glatt nur bis zur bildlichen Vorstellung eines »Seelenwesens«, das bearbeitet, als »farbloser Begriff Ich« oder als »Bildchen des Einzel-Ichs«; die Leistung, hier die Bildelemente auszuschalten, ganz nüchtern die letzten Züge als Teil des Gegenstands zu erkennen, macht Mühe, auch wo die Reife für die Abziehungstat (Abstraktionsstufe) erreicht ist.

In der Tat liegt eine Standpunktsänderung nicht vor; der Mensch steht seinem Gegenstand, dem Menschen und Nicht-Menschen, auf dem gleichen Punkt, mit der gleichen Einstellung gegenüber; er entdeckt nur, daß er auch als Bearbeiter, mit der Einstellung dem ganzen Gegenstand gegenüber, Gegenstand werden muß und kann, und wird sich bewußt, daß er sich zum Gegenstand hat, als ob er über sich oder dem Gegenstand gegenüber stünde; »übermenschlich« ist diese Einstellung, aber ganz Einstellung eines Menschen, also »mensch-

lich«; bei der Zumutung, sich als Bearbeiter eines Gegenstands zu bearbeiten, kommt zum Bewußtsein, daß der Mensch sich »übersieht« — aber er tut das nicht jetzt erst und nur dabei, sondern vom ersten Zug an, den er an anderen Menschen und sich selbst bemerkt; er ist bei der ganzen Bearbeitung des Menschen »übermenschlich«.

Es gibt nur einen Standpunkt des Menschen dem ganzen Gegenstand gegenüber, keine zwei Standpunkte, etwa einen naiven, einzelwissenschaftlichen, menschlichen und einen höheren, metaphysischen, übermenschlichen; der Mensch steht bearbeitend dem Menschen und Nicht-Menschen, dem Menschen als Gegenstand der Einzelwissenschaften, der Physiologie und Psychologie, wie als Gegenstand der Metaphysik gleichmäßig gegenüber. Er entdeckt neue Teile in diesem Gegenstand, den Bearbeiter und sein Verhältnis zum Gegenstand, die einer neuen, eigenen Wissenschaft gehören, der Metaphysik; er entdeckt in der Metaphysik die Tatsache, daß er sich ganz, auch als Bearbeiter, bearbeiten muß; aber er bleibt Mensch, auf menschlichem Standpunkt, einem menschlichen Gegenstand gegenüber[1].

Der Mensch als Bearbeiter ist mit dem Menschen als Gegenstandsteil »selbig«, mit dem Nicht-Menschen als Gegenstandsteil »nicht-selbig«. Das darf nicht mit anderen Verhältnissen verwechselt werden, die für die Metaphysik wichtig sind.

Der Mensch steht dem Menschen ebenso »fremd« gegenüber als dem Nicht-Menschen; die Selbigkeit hat nichts mit der Ansichbestimmtheit zu tun; wir müssen den Menschen, als anderen wie als Selbstmenschen, ebenso kennenlernen, wie ein Stück Nicht-Menschen, um ihn zu nützen; daß wir unser Inneres selbstverständlich als bekannt ansehen und als Unterlage für Entsprechungsschlüsse auf das Innere anderer verwenden, ändert daran gar nichts.

Die Selbigkeit des Bearbeiter-Menschen mit dem Gegenstandsteil-Mensch bedingt auch keine größere »Subjektivität«, die Nicht-Selbigkeit des Bearbeiter-Menschen mit dem Gegenstandsteil »Nicht-Mensch« keine größere »Objektivität« diesen

[1]) Daß der Sondergegenstand der Metaphysik seine Eigenheit den Sondergegenständen anderer Wissenschaften gegenüber besitzt, soll damit natürlich nicht geleugnet werden; in der Wissenschaftslehre ist davon ausführlich zu handeln.

Gegenstandsteilen gegenüber; wir können und müssen beiden Teilen im eigenen Interesse mit gleicher, unbeteiligter Sachlichkeit begegnen — innerhalb der Grenzen die unsere allgemeine Menschlichkeit und damit der menschliche Zweck aller Bearbeitung setzt.

Der Gegenstandsteil Mensch ist sich selbst als Bearbeiter ebenso »menschlich« gegeben, wie der Gegenstandsteil Nicht-Mensch dem Menschen »menschlich« gegeben ist; beide sind gleichmäßig »dem Menschen gegeben«; die Selbigkeit von Mensch-Bearbeiter und Mensch-Gegenstandsteil darf nicht verführen den Menschen als »näher gegeben«, als »nicht-menschlich«, als »Ding an sich« anzusehen; ebensowenig die Nichtselbigkeit von Mensch-Bearbeiter und Nicht-Mensch dazu, den Nichtmenschen als »Gegenständlicher an sich«, als »Ding an sich« anzusehen; grundsätzlich kann der Mensch ebenso Gegenstand ohne Mensch sein, wie der Nicht-Mensch.

Da der Mensch auch als Bearbeiter und in all seinen Beziehungen zum Gegenstand Teil des Gegenstands ist, würde an sich möglich sein, alle Folgen aus unseren Tatsachen für Bearbeiter und Verhältnis von Bearbeiter und Gegenstand als »Folgen für den Gegenstand« zu ziehen; eine »Gegenstandslehre« könnte sie alle enthalten. Ich möchte aber diese Künstlichkeit vermeiden; der Bearbeiter könnte dabei leicht in Vergessenheit geraten und eine Konstruktion des Gegenstands »wie er ist« wieder als Aufgabe der Metaphysik erscheinen.

### Anhang: Vom metaphysischen Standpunkt.

Der Mensch ist zugleich Bearbeiter und Teil des menschlichen Gegenstands; er steht als Bearbeiter dem Gegenstand, sich selbst als dessen Teil, gegenüber, über ihm; als Gegenstandsteil ist er zugleich im Gegenstand enthalten; er steht sich gegenüber, über sich und seinem Gegenstand, »übermenschlich« und doch Mensch. Das ist das Problem des »metaphysischen Standpunkts«, aus dem die Probleme des »metaphysischen Ichs« und des »metaphysischen Gegenstands« herauswachsen, alles Scheinprobleme, die in der Metaphysik nur noch kritisch und geschichtlich behandelt werden können.

Der Gegenstand des Menschen ist »Mensch und Nichtmensch«; der Mensch als Bearbeiter steht dem Menschen, sich selbst, auch als Bearbeiter, und dem Nicht-Menschen

gegenüber; das ist der allgemeine Standpunkt des Menschen als Bearbeiter des ganzen menschlichen Gegenstands, der für die verschiedenen Bearbeiter von Gegenstandsteilen gemeinsam ist, wenn er auch, je nach deren Sondergebiet, nicht jedem zum Bewußtsein kommt. Der Physiker braucht nicht zu bemerken, daß auch der Mensch, der Psycholog nicht, daß der Nicht-Mensch Gegenstandsteil ist, beide können übersehen, daß der Mensch ganz, auch als Bearbeiter im Verhältnis zum Gegenstand, Gegenstand werden muß[1]. Wenn man den allgemeinen Standpunkt des Menschen als Bearbeiter »metaphysischen Standpunkt« nennen will, so ist das ein sehr schlechter Ausdruck; er erweckt die Vorstellung, der Standpunkt sei ein besonderer, und zwar der der Metaphysik: er ist aber eben der allgemeine und keineswegs der der Metaphysik. Der Metaphysiker wird durch seine Sonderarbeit nur darauf geführt, daß dieser Standpunkt der allgemeine ist, weil er sich, mit dem Verhältnis von Bearbeiter und Gegenstand beschäftigt, nicht mehr darüber täuschen kann, daß dies Verhältnis Teil des Gegenstands werden muß; er nimmt den allgemeinen Standpunkt bewußt ein, hat ihn aber zugleich als allgemein zu erweisen; denn sein Gegenstand ist keineswegs der ganze Gegenstand (er ermöglicht die Gesamtübersicht, macht sie aber nicht), sondern ein Teil desselben, wie der aller anderen Wissenschaften.

Das »metaphysische Ich«, das Wesen, das den »metaphysischen« Standpunkt einnimmt, wäre danach der Mensch als Bearbeiter allgemein, nicht der Metaphysiker allein, und zwar der ganze, greifbare Einzelmensch (das »empirische Ich«), der sich und die Welt betrachtet; wollte man aber darunter den Bearbeiter verstehen, der sich ganz zum Gegenstand gemacht hat, so wäre es ein Begriff, der als Merkmal die Merkmallosigkeit hat: denn alle Züge, die der Bearbeiter hat, sind in den Gegenstand gelegt. Keinesfalls aber ist das metaphysische Ich ein Gott oder Seelenwesen oder ein leerer Bearbeiter, ein logisches Schattenwesen; was Bearbeiter ist, auch leer, muß

---

[1]) Der Physiker bemerkt meist, daß ein »übermenschlicher« Standpunkt nötig ist, mißversteht ihn aber, indem er ihn als »göttlich« dem »Menschlichen« entgegenstellt und mit Tatsache 1 (An-sich-bestimmtheit) und methodischer Objektivität vermischt; der Psycholog bemerkt dagegen die Notwendigkeit menschlich zu bleiben, faßt sie aber zu eng und idealistisch und vermischt sie mit Tatsache 2 (Menschlichkeit).

Gegenstand sein; der Rest ist Bild oder Vermengung mit anderen Tatsachen (Gott, Seele = Bearbeiter eines Gegebenen ohne Menschlichkeit des Gegebenen). Das metaphysische Ich ist der Bearbeiter, dem Gegenstand gegenüberstehend gedacht, aber mit allen Zügen, auch dem des »als Bearbeiter Gegenüberstehens«, als Teil des Gegenstands gedacht.

Der »metaphysische Gegenstand«, der Gegenstand vom »metaphysischen«, d. h. allgemeinen Standpunkt des Bearbeiters aus, wäre der »ganze Gegenstand«, den Bearbeiter inbegriffen, in seiner ganzen Fülle und Greifbarkeit (aber immer dem Bearbeiter getrennt gegenüberstehend gedacht) wie er uns allen, Alltagsmenschen, Gelehrten und Künstlern als Stoff vor Augen liegt; ganz gewiß nichts Geheimnisvolles, kein »Ding an sich« das nur höheren Wesen, »metaphysischen Wesen« gegeben ist.

Statt »metaphysischer Standpunkt« müssen wir also »allgemeiner Standpunkt« sagen, statt »metaphysisches Ich« »Bearbeiter« und statt »metaphysischer Gegenstand« »ganzer Gegenstand«, dann ist alles in Ordnung und klar, d. h. die ganze Ausdrucksweise, »metaphysischer Standpunkt, Ich, Gegenstand« ist irreführend und muß aufgegeben werden.

Daß sie in Gebrauch kam, erklärt sich aus Bildern, die allzuwörtlich verstanden wurden. Geschichtlich ist hier am wichtigsten geworden das Bild vom »höheren Standpunkt«, der eingenommen werden muß, um den ganzen Gegenstand auch als Mensch vollkommen zu übersehen, der also ein »übermenschlicher« Standpunkt sein muß, den der Mensch nur durch »Abstreifung aller Menschlichkeit«, durch »Vergottung« oder gar nicht erreichen kann. Richtig ist daran die Forderung, daß ein Standpunkt über dem ganzen Gegenstand, auch als Mensch, eingenommen werden muß, allenfalls auch, daß er durch »Abziehen von Zügen« (Abstraktion) und »Vergegenständlichung« der Züge erreicht wird; falsch ist, daß dieser Standpunkt über dem Menschen ein »übermenschlicher« sein müsse, ein »nicht menschlicher« — er ist ganz menschlich, Menschen erreichbar ohne jede Überhöhung (»höher« ist bildlich, weil der ganze Gegenstand übersehen wird) und Veränderung, von jedem eingenommen, der sich und die Welt betrachtet.

Systematisch erklärt sich die Verirrung aus dem Widerspruch zwischen den Bildelementen der Bearbeitungsformel

und der Tatsache, daß der Mensch zugleich Bearbeiter und Gegenstandsteil ist. Die Lage gleicht der bei Tatsache 2, wo das Gegebene als »Gegenstand« nach der Bearbeitungsformel, selbständig zu denken war und auf diesem Boden die Tatsache seiner Untrennbarkeit und Abhängigkeit vom Menschen als Bearbeiter dargestellt werden sollte — so entstand (unter Einmischung der Tatsache der Ansichbestimmtheit) das Scheinproblem des »Dings an sich«. Auch im jetzigen Fall sind Bearbeiter und Gegenstand nach der Bearbeitungsformel immer zwei und getrennt; auf diesem Boden soll die Tatsache 3, die Selbigkeit, Einheit und Ungetrenntheit, von Mensch-Bearbeiter und Mensch-Gegenstandsteil dargestellt werden; es entsteht (unter gelegentlicher Einmischung der Untrennbarkeit nach Tatsache 2) das Scheinproblem des metaphysischen Standpunkts. In beiden Fällen wird vergessen, daß die Bearbeitungsformel nur ein Bildschema ist, dem die Tatsachen erst Gehalt geben; sie wird als Tatsache gefaßt, der Tatsachen, logisch auszugleichen, widersprechend und einklingend, begegnen; nicht die Tatsachen herrschen, sondern ein Gemisch von halben Tatsachen und halben Bildern, mit denen logisch operiert wird.

Der Bearbeiter-Mensch muß dem Gegenstand »getrennt gegenüberstehen«, wenn Bearbeitung möglich sein soll.

Er muß sich aber auch ganz »in den Gegenstand legen« mit ihm eins werden, wenn er ganz bearbeitet werden soll.

Das scheint ein unlösbarer Widerspruch: nicht für uns, die wir wissen, daß die »Gegenüberstellung« keine körperliche zu sein braucht und das »sich in den Gegenstand legen« stattfinden kann, ohne daß der Bearbeiter sich verändert, etwas körperlich weglegt, daß ein »unterscheidendes Bezeichnen« der Züge des Bearbeiters als »Gegenstand« genügt; aber für den, der daran nicht denkt.

Wenn der Bearbeiter sich ganz in den Gegenstand legt, ist »Bearbeitung nicht mehr möglich«, weil nichts mehr da ist, was bearbeiten könnte:

Rein formal: in dem Augenblick, in dem der Bearbeiter ganz Gegenstand geworden ist, in dem auch der letzte Zug des »leer Gegensteherseins« in den Gegenstand gewandert ist, ist das ganze Verhältnis von Bearbeiter und Gegenstand unmöglich geworden; denn »Gegensteher« und »Gegenstand«

sind durcheinander bestimmt; verschwindet einer ganz, so verschwindet auch der andere; es bleibt nichts; ohne Bearbeiter kein Gegenstand. (Das Taschenspielerkunststück erledigt sich durch den Hinweis darauf, daß tatsächlich der Bearbeiter-Mensch und sein Gegenstand von dem Wandern und dem leeren Wort- und Formenspiel unberührt bleiben.)

Tatsächlich gemeint: wenn beim Hinüberschieben eines Zugs nach dem andern aus dem Bearbeiter in den Gegenstand (körperlich als Wegnehmen hier und Zufügen dort gemeint) die letzten Züge des »Gegenüberstehens« und »Bearbeiterseins« dem Bearbeiter genommen sind, so bleibt nichts an seiner Stelle. (Bearbeiter und Gegenstand erscheinen ausschließend [statt unterscheidend] entgegengesetzt; ein Zug kann immer nur in einem oder dem anderen sein; die Entgegensetzung wird als räumliche Trennung mit der Möglichkeit einer Wanderung der Teile vorgestellt. Tatsächlich gibt der Bearbeiter nichts ab, wenn er etwas an und in sich als Gegenstand bezeichnet; die Züge sind »zugleich im Bearbeiter und Gegenstand«.) Eine einzelwissenschaftliche, ursächliche Wendung nimmt dieser Beweisversuch, wenn das Hinüberwandern der Züge als fortschreitende Lähmung des Bearbeitungsvermögens verstanden wird; hier wird er fruchtbar, nicht für die Metaphysik, aber für die Physiologie; es ist zu erforschen, welches Stück Gegenstand mit jedem Verlust an Gliedern oder Fähigkeiten wegfällt und welche Körperteile lebenswichtig sind, d. h. genügen, eine Bearbeitung zu ermöglichen. (Auch der ganz verstümmelte, stumpfe und fast völlig bewußtlose Mensch hat noch einen Gegenstand.)

Der Bearbeiter muß »über den ganzen Gegenstand treten«, über sich selbst als Mensch; er muß sich ganz vom Gegenstand trennen, von sich selbst.

Das kann er aber nicht, denn ein Teil des Gegenstands ist Mensch, und er muß Mensch bleiben.

Auch dieser Widerspruch ist Schein: wir wissen, daß der Mensch sich ganz bearbeiten kann, ohne sich von sich zu trennen, daß er sich »über sich erheben« kann, ohne sich zu rühren und aufzuhören, Mensch zu sein. Wer sich das nicht ausreichend klar macht, muß zum Wunder seine Zuflucht nehmen — Gott, die Seele (der reine Bearbeiter als rationale Seele), in Ekstase, im reinen theoretischen Schauen, im Tod, kann, was dem Menschen versagt ist (die Verschiedenheit der

Wirklichkeitsarten, allerlei Zustände des Bewußtseins u. a. spielen herein); die Abstreifung der Menschlichkeit ist das Mittel, den ganzen Gegenstand und den göttlichen Gegenstand zu sehen, unversehens geht das Problem der Identität (Tatsache 3) in das der allgemeinen Menschlichkeit des Gegenstands (Tatsache 2) über.

Auch die nüchterne Wissenschaft verstrickt sich in diese Irrtümer: sie läßt sich einschüchtern[1] von dem Einwand, daß ein Bearbeiter bleiben muß, wenn Bearbeitung möglich sein soll, und verlegt den Menschen nur soweit in den Gegenstand, als er nicht »reiner Bearbeiter«, ein Begriff mit verschiedenen Merkmalen, Einheit, leere Bearbeitungsfähigkeit, auch Übermenschlichkeit, ist; sie konstruiert wohl gar als Gegenstück dazu einen »reinen Gegenstand«, den »metaphysischen Gegenstand«, Einheit, leere Fähigkeit bearbeitet zu werden, vor allem aber (mit einem Sprung in Tatsache 2) »Ding an sich«; diesem »höheren Paar« stellt sie das »empirische Ich« und den »empirischen Gegenstand« als »gemeines Paar« gegenüber, das in der »Erscheinung« befangen bleibt.

Die Mythologie von den zwei »Bearbeitern«, dem empirischen und dem metaphysischen, und ihren zwei »Gegenständen«, der »Erscheinung« und dem »Ding an sich« wird dann ausgebaut; die ausschließend entgegengesetzten Paare werden durch Reihenbildungen oder erkenntnistheoretische Schemata dogmatisch vermittelt, oder sie geben Anlaß zu Zweifeln, die über die widerspruchsvollen Konstruktionen mit Recht und über deren Kern aus in einander gearbeiteten Tatsachen (Tatsache 1, 2, 3, dazu die, daß alles im Bewußtsein gegeben ist und die, daß die Wirklichkeitsarten verschieden sind) mit Unrecht hinweggeht.

Geschichtliches: Der »metaphysische Standpunkt« über dem ganzen Gegenstand, über Mensch und Nicht-Mensch, ist der Standpunkt Gottes, als des Idealbearbeiters; Gott steht über der Welt als Ganzes, wie der Mensch über seinem Gegenstand stehen würde, wenn er nicht Teil seines Gegenstands

---

[1]) Geschichtlich ist der Weg ein anderer gewesen; Kant ist durch ausschließende Entgegensetzung von Bearbeiter und Gegenstand und Vermischung der Tatsachen 1 und 2 zum »transcendentalen Ich« und »Ding an sich« gelangt; Tatsache 3 ist vernachlässigt worden; das hat Fehler verursacht.

wäre, nicht sich selbst zu bearbeiten hätte, sondern ein ganz anderes Wesen »Mensch«, etwa eine Art Tier; die »Trennung« von Bearbeiter und Gegenstand ist vollständig — nur eine Bildähnlichkeit mit dem Menschen und das Schöpferverhältnis zu der von ihm geschaffenen Welt erinnert an die Einheit von Bearbeiter und Gegenstand. Aber diese Getrenntheit von Bearbeiter und Gegenstand ist nur das halbe Verhältnis, das in die höchsten Höhen gespiegelt werden soll; Bearbeiter und Gegenstand sind teileins. So entsteht das Problem der Überweltlichkeit, Außerweltlichkeit und Übermenschlichkeit Gottes bei gleichzeitiger Innerweltlichkeit und Menschlichkeit desselben. Gott ist Alles und Eins, und zugleich ist Gott nicht die Welt, also Gott und Welt alles; also ist Gott = Alles = Gott und Welt oder Alles = Eins = Eins + Etwas, also Zwei. (Die theologische Orthodoxie hat mit richtigem Tatsachengefühl immer an der mathematisch unmöglichen Formel festgehalten, die aus jüdischem Monotheismus und hellenischer Philosophie hervorgegangen ist; vgl. oben »Bearbeiter + Gegenstand = ganzer Gegenstand«). Während hier das Bedürfnis nach Einheit (Monismus) in die Auseinandersetzung über das Verhältnis von Bearbeiter und Gegenstand aus Tatsache 3 hereinspielt, wirkt in der Lehre von der Menschwerdung Gottes der Wunsch nach Unsterblichkeit als höchster, dauernder Glückseligkeit auf diese Auseinandersetzung ein: die Überweltlichkeit Gottes (Bearbeiter über Gegenstand), die Alleinwertigkeit Gottes (ausschließende Entgegensetzung von Bearbeiter und Gegenstand, wertend), wird anerkannt (Welt und Mensch = Nichts); zugleich aber wird sie konstruktiv gemildert, theoretisch durch ein Verhältnis der Ähnlichkeit und Schöpfer-Werkverwandtschaft (genetisch: von Ausfluß und Quelle) das Mensch-Welt und Gott verbindet, praktisch (da dies Verhältnis die Erhebung des Menschen zu Gott nicht begründet) durch die Menschwerdung Gottes (gemildert »seines Sohnes«), der in den Gegenstand als Stück »Mensch« eingeht (Nicht-Mensch vernachlässigt). Der theoretischen Erhebung zu Gott in Ekstase (Mensch über dem ganzen Gegenstand) entspricht praktisch die Bürgschaft für eine dauernde Vergottung des Menschen, die in Gottes Gegenwart im Abendmahl (durch seine wunderbare Vermenschlichung ermöglicht) enthalten ist. (Auch hier hält die Orthodoxie gegen »vernünftige« Einwände das Wesentliche fest; nur das Wunder der Wandlung kann das

Wunder der Unsterblichkeit sichern, auf das alles abzielt[1].) So entwickeln sich die umstrittensten, widermathematischen Lehren der christlichen Theologie aus der Tatsache der Selbigkeit von Bearbeiter und Gegenstand und empfangen von ihr Licht und tatsächliche Berechtigung; es gibt keinen Satz in der christlichen Glaubenslehre, der nicht einen Tatsachenkern aus der wissenschaftlichen Metaphysik enthielte und ihn, allzumenschlich verkleidet allerdings, für die Wissenschaft bewahrt und gerettet hätte. Wahrscheinlich wird auch das Dogma immer die Form sein, in der diese Tatsachen als wissenschaftlich bedeutungsvoll den Massen allein näher gebracht werden können. —

Für die moderne Idealistische Identitätsspekulation hat Descartes die Grundformel geschaffen, indem er die Tatsache voranstellte, daß alles »Sein« ein »im Bewußtsein Gedachtsein« sei (cogito ergo sum; Tätigkeit des Ich); die Spekulation schließt aber bewußt an Spinozas Systematisierung der Lehre Descartes' an, weil hier die Einheit der Welt in Gott scharf betont war, man versteht sie als Einheit von Bearbeiter und Gegenstand.

Kant hat im Gegenstand, der Erscheinung, den Bearbeiter als Form der Erscheinung gefunden; er hielt mit richtigem Gefühl an dieser Teilselbigkeit von Bearbeiter und Gegenstand fest; die Vollselbigkeit im idealistischen Sinn lehnte er scharf ab. Da er aber das dem »Menschen Gegebensein« nicht vom »im Bewußtsein Gegebensein« ausdrücklich trennte und Bearbeiter und Gegenstand als transzendentales Ich und Ding an sich schroff getrennt einander gegenüber stellte, öffnete er den idealistischen Identitätssystemen wider Willen den Weg. In der falschen Spitzfindigkeit« hatte er »das Vermögen des inneren Sinnes, das ist, seine eigenen Vorstellungen zum Objekt

---

[1]) In der Abendmahlslehre wirken uralte Riten der Sonnenreligion nach; der Gläubige verleibt sich das Fleisch und Blut des Sonnenstiers als Lebensspeise und -trank ein, um mit der Sonne eins, d. h. unsterblich zu werden; das Christentum hat hier philosophisch vertieft und vegetarisch vergeistigt. Ebenso hat es aus der Einheit der Sonne eines Jahres (Vater) mit der des nächsten Jahres (Sohn, Rächer des ermordeten Vaters) nnd der Erdmutter (als Schoß, aus dem der Sohn gezeugt wird, später gleich zeugendem Geist) die dogmatische Dreieinigkeitslehre gemacht, indem sie sie mit der widermathematischen Spekulation über Gott-Bearbeiter und Gegenstand verschmolz, und den Sohn, der dem Vater gleich ist und wieder nicht gleich, unter ihm ist, zur Vermittlung des Gegensatzes von Gott und Mensch verwendete, indem es ihn herabsteigen und Mensch werden ließ.

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

seiner Gedanken zu machen« (Urteilskraft) einzelwissenschaftlich, psychologisch, zur Trennung von Mensch und Tier verwendet, aber in der Metaphysik beiseite gelassen; auch daran schloß eine idealistische Identitätsspekulation.

Der erste »Identitätsphilosoph« ist eigentlich Fichte; das Problem der Identität von Bearbeiter und Gegenstand beschäftigt ihn ausdrücklich; den Kern der drei Tathandlungen der Wissenschaftslehre bildet eine Formel: Ich und Nicht-Ich = Alles. Die Ausführung zeigt aber, daß das Ich alles ist und macht. Alles ist im menschlichen Bewußtsein gegeben, alles ist vom menschlichen Bewußtsein geschaffen, alles ist menschlich nach Stoff und Form; alles zielt auf freie Handlungen des Menschen ab. Der Mensch-Bearbeiter schafft sich und die Welt, indem er formt und anschaut, setzt und sich entgegensetzt. Die Vollidentität von Bearbeiter und Gegenstand wird formal begründet durch die logische Abhängigkeit zweier Glieder einer Zwillingsbegriffsbildung (ohne Ich kein Nicht-Ich, was aber nicht umgekehrt wird), tatsächlich durch den Hinweis darauf, daß alles im Bewußtsein eines Ichs ist, also Ich, daß alles vom Ich gesetzt und entgegengesetzt ist, also als dessen Werk nicht mehr und nichts anderes sein kann als Ich, und daß alles nur ist, sofern es »dem Ich gegeben ist«; diese einzelnen Gründe werden aber nicht gesondert, sondern stecken in einer dürren Formelreihe, sonst müßte sofort sichtbar werden, daß sie eine sehr verschiedene »Identität« ergeben. Die eigentlichen Stücke des Gegenstands und die Tatsache der Teilidentität sind von Fichtes Formel aus nicht zu finden; er ahnt sie wohl, entbindet sie aber nicht.

Einen psychologischen Idealismus im Gegensatz zu Fichtes transzendentalem Idealismus hat Reinhold mit dem Grundsatz vorbereitet, daß »im Bewußtsein die Vorstellung vom Vorstellenden und Vorgestellten unterschieden und auf beide bezogen« wird; das Vermögen der Urteilskraft wird metaphysische Grundtatsache; das Verhältnis von Bearbeiter und Gegenstand wird ein Verhältnis im Bewußtsein, in dem alles als Vorstellung gegeben ist; als »vorgestellt« und als Inhalt des Ich können Bearbeiter und Gegenstand identifiziert werden (Vorstellender = Vorgestelltes als Bewußtseinsinhalte; Menschbearbeiter = dem Bewußtsein in ihm, in dem alles, auch er selbst, gegeben ist.)

Anmerkung: Vom Idealismus.

Den Kern des modernen Idealismus bildet die »Tatsache«, daß das Gegebene durchweg nur im menschlichen Bewußtsein gegeben ist. Alles, was für uns »ist«, »ist« nur als Bewußtseinsinhalt eines Menschen; alles, was für uns sein soll, muß Bewußtseinsinhalt werden; wo kein menschliches Bewußtsein ist, welches das Gegebene aufnehmen kann, ist für Menschen nichts gegeben; was nicht ins »menschliche Bewußtsein eingeht«, ist nicht für Menschen. »Im Bewußtsein sein« als Wahrnehmung oder Vorstellung (die man zusammenfassen kann unter dem Wort »Ideen«) ist eine Bedingung des Gegebenseins; alles ist »Idee«, d. h. »im Bewußtsein gegeben«.

Diese »Tatsache« ist für die Ableitung des richtigen Handelns und Bearbeitens, also für die Metaphysik, wichtig, aber sie zerfällt für sie in zwei verschiedene Tatsachen, die verschiedene Folgen haben und getrennt werden müssen. Eine ist unsere Tatsache 2: »das Gegebene ist dem Menschen gegeben, die andere ist eine Tatsache der »Gegliedertheitslehre«: »das Gegebene ist nur dem bei Bewußtsein befindlichen Menschen gegeben«.

In der Tatsache, daß alles »dem Menschen gegeben« ist, liegt, daß nichts gegeben ist, wo kein Mensch ist oder kein Empfangen des Gebotenen durch einen Menschen stattfinden kann, mit der Folge, daß alles Gegebene menschlich begrenzt und geprägt ist und der Mensch Herr und Mittelpunkt seines Gegenstands ist. Das »Bewußtsein« ist für diese Tatsache und ihre Folgen ganz unwesentlich und kann und muß wegbleiben, weil unwesentliches in der wissenschaftlichen Fassung einer Tatsache unzulässig ist.

Wir haben die Tatsache oben behandelt und gesehen, daß sie begrenzt wird von einer anderen Erfahrungstatsache, die uns lehrt, daß das Gegebene selbständig ist und über unsere Grenzen hinausreicht — wir erfahren, daß zwar alles im Bewußtsein gegeben ist, daß aber nicht alles nicht ist, was nicht im Bewußtsein ist.

Wesentlich ist das Bewußtsein für die Tatsache, daß das Gegebene nur dem »bewußten« Menschen gegeben ist, aus ihr folgt eine Grenze des Gegebenen, die das Eintreten der Bewußtlosigkeit setzt, sehr wichtig für den Einzelmenschen, nicht zu leugnen auch für die Summe aller Einzelmenschen,

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

den Menschen, aber hier fürs richtige Handeln und Bearbeiten praktisch belanglos.

In dem Satz »das Gegebene ist ausschließlich im Bewußtsein, als Bewußtseinsinhalt, gegeben« ist eine Tatsache der Gegebenheit allgemein und eine der Gegliedertheit so vermischt, daß die richtige Grenze, die »Bewußtlosigkeit« für den Einzelmenschen setzt, als Gemeinplatz übersehen wird, neben der Grenze für »den Menschen«, und diese wieder in die Tatsache des »dem Menschen gegeben seins« hinüberfließt; nun scheint, da alles Gegebene im Bewußtsein sein muß, die Erfahrung einer »Selbständigkeit des Gegebenen« (Tatsache 1) unmöglich; was »jenseits des Bewußtseins« liegt, kann nicht gegeben sein; nur was im Bewußtsein eines Menschen ist, ist; die Einstellung auf die »Grenze« hindert natürlich auch die Ableitung der Rechte aus Tatsache 2.

Das alles ist schlimm genug; unerträglich wird es durch einen doppelsinnigen Gebrauch des Ausdrucks: »nur im Bewußtsein gegeben«; »nur im Bewußtsein gegeben« sind »Vorstellungen«, im Gegensatz zu »Wahrnehmungen«, »Denkungswirklichkeiten« im Gegensatz zu »Körperwirklichkeiten«; Träume, Gesichte, Sinnestäuschungen, nur vorgestellte Dinge, bloße Gedanken und Pläne sind »nur im Bewußtsein gegeben«, nicht »außer dem Bewußtsein wirklich«; der Ausdruck bezeichnet also eine Wirklichkeitsart, das »Denkwirkliche«, das »nur dem Inhaber gegeben«, frei im Geist erzeugt und verändert werden kann, im Gegensatz zum anderen, dem »Körperwirklichen«, das »allen gegeben«, nicht in unsere Willkür in gleichem Maß gestellt ist. Dieser Unterschied von »Wahrgenommenem« und nur »Vorgestelltem«, von frei beieinander wohnenden Gedanken und hart im Raum gedrängten Sachen, von »Traum« und »Wirklichkeit«, der für alles richtige Handeln ungeheuer wichtig ist, wird durch ein schlechtes Wortspiel zweifelhaft gemacht. »Nur im Bewußtsein gegeben« heißt bald »als Bewußtseinsinhalt gegeben«, bald »nur als Vorstellung gegeben«.

»Als Bewußtseinsinhalt gegeben« sind »Wahrnehmungen und Vorstellungen«, Körperwirkliches und Denkwirkliches. »Alles ist nur im Bewußtsein gegeben« bedeutet also, daß beides, Körperwirkliches als »Wahrnehmung«, Denkwirkliches als »Vorstellung« gegeben ist.

»Nur als Vorstellung gegeben« sind zunächst nur »Vorstel-

lungen«, Denkwirkliches; »alles ist nur im Bewußtsein gegeben«, bedeutet also, daß nur »Denkwirkliches« gegeben ist, nur eine Wirklichkeitsart da ist, die, deren Merkmal ist, »dem Inhaber gegeben« zu sein, während die andere mit dem Merkmal »allen gegeben zu sein«, nicht existiert.

Diese Halbierung des Gegebenen in eine »existierende Denkwirklichkeit« und eine »nicht existierende Körperwirklichkeit« wird aber aufgegeben, angesichts der Tatsache, daß »Wahrnehmungen« neben den »Vorstellungen« als etwas Gegebenes doch nicht abzuleugnen sind; nun wird die Wirklichkeit von Wahrnehmungen und Vorstellungen zugegeben, aber beide sind »nur dem Inhaber gegeben«, »Vorstellungen« (das Wort bezeichnet nun beide) oder »Empfindungen« — ihr Unterschied ist Schein, mindestens sind »Wahrnehmungen« nicht »allen gegeben«: es gibt keine »Körperwelt«, die selbständig außer uns wäre; man kann sie höchstens als Hypothese, als »X« gelten lassen; die »Außenwelt« wird »Ding an sich«: es gibt »Empfindungen« mit verschiedener Gefühlsbetonung und vielleicht etwas Unerkennbares außer (und eigentlich auch in) uns, das sie weckt.

Wenn ich das Ganze (beide Wirklichkeitsarten) und einen Teil (eine davon) mit dem gleichen Ausdruck bezeichne, so muß ein Wirrwarr entstehen — wenn ich dann nicht den Grundfehler verbessere, sondern nur einen auffallenden Teilfehler durch eine neue unbewiesene Annahme wegschaffe (wie hier die Leugnung der Wahrnehmung dahin verändert wird, daß »Wahrnehmungen« sind, aber keine »Körper«, die »allen gegeben« wären), so muß der Wirrwarr zunehmen.

Wie ist aber dies Beharren im Irrtum möglich, da doch die Wissenschaft im Dienst des Lebens steht und auf Wahrheit angewiesen ist, wenn sie Erfolg haben will?

Es wird möglich dadurch, daß die Behandlung des ganzen Bewußtseinsinhaltes als Einerlei, als »Empfindungen«, einzelwissenschaftlich, psychologisch, sehr fruchtbar gewesen ist; die Welt aus Empfindungen aufzubauen, war eine reizvolle, wissenschaftliche Aufgabe, bei der versucht werden durfte, bis zum Äußersten zu gehen, alles Unwesentliche für diese Einstellung zu leugnen und wegzudeuten, um ihre Möglichkeiten zu erschöpfen. Die fessellose Theorie ward auch durch die Praxis zunächst nicht gestört; der psychologische Idealist fand sich sehr geistreich und befriedigt in seinem Konstruktionstrieb,

wenn er die Möglichkeit einer gemeinsamen Welt aus den verschieden betonten Empfindungen wieder herausbrachte; und dem Praktiker (auch dem Idealisten als Praktiker) waren die Konstruktionen ganz gleichgültig; er hielt sich einfach an seine Alltagserfahrung, in der er Traum und Wirklichkeit glatt und sicher auseinanderhielt und genau wußte, was nur ihm, und was auch anderen, allen gegeben war.

Ich kann den Mond, weil er gelb und rund ist, wie eine Apfelsine, auch »eine Apfelsine« nennen: es gibt eben dann »Apfelsinen«, die auf Erden auf Bäumen wachsen und eßbar sind, und eine »Apfelsine«, die nachts am Himmel hinläuft, nicht auf Bäumen wächst und nicht eßbar ist, sondern der Zeitmessung dient; der Ausdruck kann auch fruchtbar sein — als poetisches Bild, sogar wissenschaftlich, wenn zufällig eine Eigenheit des Mondlaufs oder der Apfelsinenzucht dadurch erstmals bemerkt wird; trotzdem werden wir ihn nicht festhalten, weil er zweckwidrig ist, zu falschen Schlüssen führt.

Genau so steht's mit der Benennung von Wahrnehmungen und Vorstellungen mit einem Wort »Empfindungen« oder »Vorstellungen«; sie ist psychologisch fruchtbar — außerhalb der Psychologie ist sie zweckwidrig und führt irr; für die Metaphysik ist sie verhängnisvoll geworden.

Wir haben eine Erfahrung, die durch keine Deutung erschüttert werden kann: einiges ist uns allein (dem Inhaber) gegeben, »nur in uns«, andere können es nicht sehen, wir selbst finden es »außer uns« (bei der Nachprüfung, eventuell mit anderen Sinnen) nicht vor; anderes ist uns und anderen gleich gegeben (allen gegeben), »außer uns«, wir können fortgehen davon, andere hinschicken, und sie finden es nach unserem Bericht. Das eine sind »Vorstellungen«, das andere »Wahrnehmungen«. Nun kann ich den Unterschied angreifen, alles »Empfindungen« nennen, allerlei Fälle anführen, in denen beide nicht sicher zu unterscheiden waren, Wahrnehmungen nennen, die nicht »allen gegeben sind« (Schmerz) und Vorstellungen, die alle besitzen (Ideen) und kann dann schließen »also bestehen die Unterschiede nur zum Schein«, die Wirklichkeit ist nur Traum und der Traum die einzige Wirklichkeit; oder ich kann leugnen, das Wahrgenommene sei »außer uns gegeben, allen gegeben« oder »so gegeben, wie es uns scheint«. Von alledem wird die Erfahrung gar nicht berührt; wenn ich von »allen gegeben« oder »außer mir, körperlich gegeben« rede,

so bezeichne ich damit genau das, was der Idealist als besonders betonte Empfindungen bezeichnet, nur unter Betonung des wichtigsten praktischen Zugs, daß ich darauf rechnen kann, daß andere finden, was ich finde, den der Idealist nicht leugnen kann; meine Ausdrucksweise ist einfach, allgemein verständlich, seine ist unverständlich, verwirrend; den Fall gesetzt, er hätte recht, es gäbe keine Außenwelt oder nur ein unerkennbares X, so wäre das für uns ganz gleichgültig, nichts wäre geändert, das X oder das Nichts wäre für uns wertloses Nicht-Sein, die Scheinwelt wäre »Wirklichkeit«, die bloße »Wahrnehmung« »allen gegeben«; er hat aber nicht recht, denn er erschleicht mit allerlei logischen Künsten, Verwicklung von Tatsachen und Wortspielen, sein Ergebnis, gebraucht Worte, die an der Erfahrung gebildet sind, um nie Erfahrbares zu bezeichnen und erreicht mit einem Aufwand an Scharfsinn und Lunge nur, daß er zuletzt vor der Notwendigkeit steht, mühevoll zu erklären, was jeder immerfort erfährt, daß etwas »allen gegeben«, allen nachprüfbar, körperlich gegeben ist; es ist ungeschickt und zweckwidrig, Wahrnehmungen und Vorstellungen, »Wirklichkeit« und »Träume«, gleich zu benennen, denn dem Vorteil einer derartigen Hervorhebung des Gemeinsamen für die »synthetische Psychologie« steht der viel größere Nachteil gegenüber, daß der Unterschied beider Wirklichkeitsarten, der für alle, nicht nur für einige theoretische Forscher, zu jeder Stunde praktisch wichtig ist, verdunkelt wird und daß der unsinnige Versuch ernsthaft gemacht werden kann, das unterscheidende Merkmal zu leugnen, den Mond als Apfelsine an einen »unsichtbaren« Baum zu hängen und den »Schein« zu erklären, daß diese Apfelsine am Himmel herumläuft.

Wie der Idealismus auf einer Verknäuelung der Tatsache des »dem Menschen Gegebenseins« und des nur »dem bewußten Menschen Gegebenseins« in der Formel, daß »alles nur im Bewußtsein gegeben ist« mit den Gemeinsamkeiten und Unterschieden der beiden Wirklichkeitsarten vom Standpunkt der Psychologie aus beruht, so geht der Materialismus aus einer Verknäuelung der Tatsache der Ansichbestimmtheit des Gegebenen (als Körperwelt) und der Vorbildlichkeit der Wahrnehmungen für entsprechende Vorstellungen mit der Grundeinstellung der Physik hervor; im einzelnen brauchen wir darauf hier nicht einzugehen, weil Tatsachen der Gegebenheit

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

allgemein für den Materialismus nicht so erfolgreich ausgenutzt wurden und weil er für die Metaphysik als theoretische Lehre, alles sei Körperwirklichkeit, keine Gefahr mehr bedeutet[1]«; bei der Behandlung der Wirklichkeitsarten ist kurz auf ihn zurückzukommen.

[1]) Selbstverständlich kommt hier der populäre Sinn von »Materialismus« als »Weltanschauung, die ein materielles, gemeines, grobsinnliches auf Ausbeutung anderer und Genuß gerichtetes Leben predigt,« so wenig in Betracht, als der von »Idealismus« als »Weltanschauung, die ein ideales, höheres, geistiges, auf Selbstlosigkeit und Vervollkommnung gerichtetes Leben lehrt«; er gibt dem »Idealismus« viel von seiner werbenden Kraft; man kann mit dem Glauben, es gebe nur eine Körperwelt, ebensogut ein selbstloses, geistiges Leben führen, wie mit dem, es gäbe nur eine Geisterwelt, ein selbstsüchtiges und gemeines.

LIBRARY
UNIVERSITY OF ILLINOIS
URBANA

Von

**Professor Dr. Hermann Schneider**

erschien ferner im Verlage der
J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig:

# Jesus als Philosoph

Dritte Auflage

1912. (48 Seiten) 8° M. 1.—

Der Verfasser versucht eine Herstellung der ursprünglichen Lehre Jesu und hält sich gleichviel von den Übertreibungen allzu ängstlicher wie allzu eifriger Kritiker fern. Es zeigt sich, daß Jesus unabhängig von seiner Bedeutung für die Religion einer der ersten Denker der Menschheit war.

Über die Absicht seiner Schrift äußerte sich der Verfasser: «Ich habe mein Bild von Jesu Lehre gewonnen durch rücksichtslose Ausschaltung aller Elemente, die einer der späteren Tendenzen, der petr nischen oder paulinischen, der Verschmelzung Jesu mit dem sterbenden und auferstehenden Gott der orientalischen Religionen oder seiner Bezeugung als Gottsohn und Heilsbringer verdächtig waren. Ich erwarte nicht, daß es allgemeine Annahme findet; wenn es ein Ferment neben andern im wissenschaftlichen Kampf um die Bedeutung Jesu für die Gegenwart wird, so ist sein Zweck erfüllt.»

Aus den eingegangenen Besprechungen:

«Das Hauptverdienst der kleinen Schrift besteht wohl darin, daß in ihr Jesus als einer der größten Denker gefeiert wird. Es ist ganz nützlich, das solchen Ansichten gegenüber zu betonen, nach welchen eine weitgehende Verschwommenheit der Anschauungen für den religiösen Genius charakteristisch erscheint. Jesus wird hier wohl mit Recht geschildert als ein ‚warmherziger Mensch, dem das logische Denken nur die Mittel an die Hand gibt, Probleme zu lösen, die ihm sein erregtes Gefühl nahegelegt, ein Mensch, der . . . aus dem Gefühl denkt, aber niemals auf Kosten des klaren Denkens fühlt'!»

(Theologische Literaturzeitung.)

«Es ist hochinteressant, daß in der Ära der Christusmythe ein Philosoph Jesus als ‚einen der größten Denker der Menschheit' feiert, der eine bedeutsame, in sich geschlossene Weltanschauung vertritt.»

(Jenaische Zeitung.)

«Der Hauptwert der Schrift liegt meines Erachtens darin, daß hier einmal die evangelische Überlieferung nach ihrem philosophischen Gehalt von einem kundigen Denker ins Auge gefaßt wird. Es ist darum so zeitgemäß, weil ja die ganze Lage unserer heutigen Forschung auf eine neue Abwägung der Werte hindrängt, die uns Urchristentum und griechische Philosophie darbieten.»

(Theologische Rundschau.)

Von demselben Verfasser
erschienen im gleichen Verlage:

# „Das Mährchen“

## Eine neu aufgeschlossene Urkunde zu Goethes Weltanschauung

Zweite Auflage. 1912. (100 Seiten) 8°. M. 1.50; fein kartoniert M. 2.—

Über den Sinn von Goethes «Mährchen» aus den Unterhaltungen deutscher Ausgewanderten sind zahlreiche Hypothesen im Laufe der Jahre aufgestellt worden, ohne daß eine überzeugt hätte. Fast zufällig ist der Verfasser auf den wirklichen Sinn der als kleines Meisterstück hochgeschätzten Erzählung gekommen. Die Lösung des Rätsels, dessen Geheimnis Goethe, selbst Schiller gegenüber, nie gelüftet hat, ist außerordentlich einfach und überzeugend. Sie führt einerseits zu den religiösen Gedanken des 46jährigen, andererseits zu Kantschen Ideen. — Nicht nur die unzählbaren Goethefreunde, sondern wer nur immer an feinsinnigen Studien Interesse nimmt, wird dies Büchlein schätzen, zumal das «Mährchen» darin selbst abgedruckt ist.

Pädagogischer Jahresbericht (Band 65): «Schneiders schmuckloser klarer Vortrag übt bei der allmählichen Aufwicklung des Rätselsinnes dieses wunderlichen Märchens eine eigenartige Wirkung aus und hält fest bis zu Ende. . . . Das Gesamtergebnis, das ‚Mährchen‘ enthalte des Dichters Auseinandersetzung mit der Kantischen Philosophie, fällt insofern auf, als man bei Goethe eine so eingehende Kenntnis dieses Systems gar nicht erwartet, wie sie hier vom Fachphilosophen für alle Einzelheiten erwiesen wird. Aber wahrscheinlich zu machen versteht Schneider seine außerordentlich geistreiche und gedankenvolle Deutung; er entläßt den Leser mit dem Bewußtsein, nunmehr im ‚Mährchen‘ wirklich eine aufgeschlossene Urkunde der Goetheschen Weltanschauung erblicken zu können. Jedenfalls ist dieser Deutungsversuch eine beachtenswerte Leistung.»

Vierteljahrsbericht aus dem Gebiete der schönen Literatur: «. . . Schneider will die klare Deutung des so oft mißverstandenen oder unverstandenen ‚Mährchens‘ geben, das er geradezu bezeichnet als ‚das‘ Märchen vom Menschen. Genau werden in einem größeren Abschnitte alle Züge des ‚Mährchens‘ untersucht und gedeutet, wobei interessante Streiflichter auf einzelne Epochen in Goethes Leben, insbesondere auf sein Verhältnis zu Frau von Stein, fallen. Es ist natürlich hier nicht möglich, Einzelheiten dieser höchst interessanten und scharfsinnigen Auseinandersetzung anzugeben.»

## Goethes naturphilosophische Leitgedanken.

Eine Einführung in die naturwissenschaftlichen Werke. 1905. (25 Seiten) gr. 8°. M. 1.—

---

Zu den angegebenen Preisen tritt ein Verleger-Teuerungszuschlag von 20%; dazu 10% des Sortiments. Einbandpreis freibleibend.

Pierersche Hofbuchdruckerei, Altenburg (S.-A.)

Pressboard
Pamphlet
Binder
Gaylord Bros., Inc.
Makers
Syracuse, N. Y.
PAT. JAN. 21, 1908

UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 065755131